FERDINAND TÖNNIES

COMUNIDAD Y SOCIEDAD



BIBLIOTECA SOCIOLOGICA

EDITORIAL LOSADA, S. A. • BUENOS AIRES

BIBLIOTECA SOCIOLÓGICA

DIRIGIDA POR

FRANCISCO AYALA

GEORGES GURVITCH
LAS FORMAS DE LA SOCIABILIDAD

M. GINSBERG
MANUAL DE SOCIOLOGÍA

HANS FREYER
LA SOCIOLOGÍA, CIENCIA DE LA REALIDAD

R. M. MACIVER
COMUNIDAD

W. PINDER
EL PROBLEMA DE LAS GENERACIONES

G. FREUND
LA FOTOGRAFÍA Y LAS CLASES MEDIAS

G. FREUND
LA FOTOGRAFÍA Y LAS CLASES MEDIAS EN FRANCIA DURANTE EL SIGLO XIX

FERDINAND TÖNNIES

COMUNIDAD Y SOCIEDAD





EDITORIAL LOSADA, S. A.
BUENOS AIRES



Título de la obra original:
GEMEINSCHAFT UND GESELLSCHAFT

Traducción directa del alemán por:
José Rovira Armengol



PRINTED IN ARGENTINA

Este libro se terminó de imprimir el día 4 de septiembre de 1947 en Artes Gráficas Bartolomé U. Chiesino, Ameghino 838, Avellaneda - Buenos Aires.

A la juventud alemana (nueva y antigua) del Imperio, de Austria y del extranjero, animada de ansias creadoras, dedico esta obra.

PREFACIO A LAS EDICIONES CUARTA Y QUINTA

La tercera edición de esta obra se agotó antes de lo que esperaba el autor. Constituye para él una íntima satisfacción el advertir que una obra cuyas ideas fundamentales surgieron cuando su edad era de veinticinco a treinta años, haya adquirido ya en el campo de la ciencia un lugar seguro que él espera habrá de conservar.

Firmius inde stetit, spero stabitque per omne
Aevum, defensus viribus ipse suis.

¿Quién se atrevería hoy a esperar que una creación intelectual durara toda la vida de su autor como con esas palabras se prometía el octogenario Thomas Hobbes para su *Leviathan*? Disto tanto más de pensarlo así cuanto que ya advierto actualmente que no sólo mi terminología —en la que apenas si reclamo como propio otro mérito que el de haber hecho una distinción de sinónimos—, sino los mismos conceptos, en sus notas y aplicaciones características, son utilizados de un modo que a lo sumo concede al autor el honor de una cita *inter multos alios* en un índice bibliográfico adicional. De ahí que para muchos la teoría que en esta obra exponemos pueda parecer ya anticuada, o bien repetición de lo que en otras obras parece decirse de un modo más ilustrativo o más perfecto, pues no siempre se tiene en cuenta la sucesión cronológica.

Sin embargo, abrigo la confianza de que esta obra de mis años mozos seguirá encontrando comprensión y con-

quistando amigos. Höffding, a quien dediqué la segunda edición, calificó de "pesimismo social" la primera en un artículo que le consagró en 1890 (reproducido en Mindre Arbejder, vol. I, págs. 246-258, cfs. Forord, págs. VI-VIII.[1] Entonces rechacé yo esta calificación, y sigo rechazándola en la actualidad, porque exponía (quizá mediando alguna culpa de mi parte) a una interpretación errónea: la de que en la vida social actual sólo quiero ver una cosa pasajera y perecedera. Desde entonces, durante toda una generación, he expuesto repetidas veces (perjudicándome externamente con ello) que no rechazo ni ridiculizo las reformas serias y radicales que se hagan en lo ético y social en nuestra situación de la sociedad, antes bien, mi intención fué siempre muy al contrario, propugnarlas Tampoco repudio en lo más mínimo los hechos positivos del progreso, de la ilustración, del desarrollo y civilización libres, como si carecieran de valor: mi opinión nunca fué la de los románticos deslumbrados por el pasado a la luz de la poesía; entiendo y aprecio estas fantasías tanto como entiendo y aprecio el orgullo que nos ha llevado tan magníficamente lejos: la idea de que la "cultura" principalmente nórdica, nutrida del cristianismo y de la antigüedad, se agotará en su brillante forma más reciente (de "civilización") de un modo tanto más rápido y completo cuanto menos pueda retrotraerse a sus fundamentos sociales, a los de la comunidad; cuanto más se resuelva en una mera sociedad que no pueda prescindir de la regulación central del Estado sin que ésta sea capaz de alterar positivamente su esencia —cuando como resultado de mi estudio redacté la presente obra, esta idea se había adueñado de mi alma con fuerza intuitiva, y todas las investigaciones y especulaciones que logré hacer en los 35 años siguientes sirvieron sólo para corroborarla y ahondarla. La *Decadencia de Occidente*, título de una obra que se ha hecho

[1] Höffding ha seguido ocupándose varias veces de esta obra; así. en su sagaz estudio "Der Totalitätsbegriff" (Leipzig, 1919), págs. 98 y 106, y en la obra danesa "Ledende Tanker i det nittende Aarhundrede", pág. 56 s.

famosa, asoma a los labios de un sin fin de personas que apenas se habrían atrevido a soñar en consideraciones y reflexiones de este tipo. [1]

No debería ser necesario decir a hombres y mujeres maduros que para examinar tanto las grandes relaciones históricas como las más elevadas cuestiones metafísicas (hasta donde sean dignas de examen), se necesita una vocación especial seria, que no tiene por qué interferir en las obligaciones de la vida cotidiana, como también éstas no pueden entorpecerla; que, sin embargo, cuando de tales consideraciones, y aclarado por ellas, surge un espíritu de resignación y de conmoción trágica, éste es también el espíritu de una conciencia ética ahondada y ennoblecida, es decir, apropiada magníficamente para el hombre que piensa y tiene sed de justicia; y que, en todo caso, esta modalidad intelectual y sentimental encierra el peligro de paralizar la energía y debilitar los colores de una decidida confianza en sí mismo; que, no obstante, este peligro se vence con tanta mayor facilidad cuanto más el conocimiento resulta íntimamente asimilado y pasa a la carne y a la sangre; finalmente, que en última instancia, nuestra conducta y nuestra capacidad de obrar no se determinan por teoremas e ideas, sino por el temperamento y el carácter, cuando no por la necesidad y las circunstancias. Todo esto lo tuve en cuenta, y lo proclamo para quienes quieran considerarlo conmigo, sin sacar de ello otras consecuencias que la certidumbre de que los tiempos venideros llegarán, a base de estos y otros conocimientos semejantes, a consecuencias que luego parecerán igualmente evidentes en sí, así como en la actualidad parece considerarse igualmente evidente lo contrario—. El hecho de que hoy dedique este libro a la juventud alemana creadora, quiere decir que no desespero del porvenir de Alemania y que confío en la inteligente colaboración de trabajo e ideas de una nueva generación, para que llegue

[1] Götz Brief ("Untergang des Abendlandes, Christentum und Sozialismus", 2ª edición, Friburgo de Brisgovia, 1921) ha insistido en que mi idea tiene cierta prioridad con respecto a esa obra.

a entender el arte arquitectónico social que tanto necesita la comunidad nacional. A ello se orienta también el apéndice añadido al texto (pág. 260) en la edición de 1922.

DEL PRÓLOGO DE LA TERCERA EDICIÓN

Entre la segunda y la tercera edición de esta obra se desarrolló la catástrofe de la moral europea, principalmente de la alemana.

Fácil es de reconocer la relación que tiene con los problemas que en la obra se estudian; pero su comentario debe reservarse para otro lugar.

La principal modificación introducida en la edición nueva es la sustitución de la palabra "arbitrio", destinada a expresar un concepto mío, por el neologismo "voluntad arbitraria" (*Kürwille*) libremente formado. No encontré otro modo de poner en claro que el concepto mismo es un concepto libremente formado. Además, he eliminado las palabras extranjeras desusadas que no tenían un sentido peculiar.

Esta obra, publicada por vez primera en 1887, tuvo una gran acogida desde su segunda edición, a pesar de los obstáculos de cinco años de guerra. Mencionaré a Barth, *Philosophie der Geschichte als Soziologie*, vol. I, 2ª edic., págs. 406-412; 3ª edic., págs. 439-446. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, II, 2, 2ª y 3ª edic., págs. 1076, 1081. Troeltsch, *Christliche Welt*, 1917, Historische Zeitschrift, vol. 24, cuad. 3, pág. 441 s. M. Buber, *Worte an die Zeit*, cuad. 2, "Gemeinschaft" 1919, Dreiländer Verlag

* El autor lamenta que en la 3ª edición, en medio de la agitada situación del año 1919, se hicieran algunas supresiones (en la pág. 37, línea 14, comenzando por arriba; en pág. 96, línea 14, comenzando por abajo, y en pág. 98, línea 6, comenzando por arriba).

München, Wien, Zürich. Brinkmann, *Versuch einer Gesellschaftswissenschaft*, pág. 50 s. Litt, *Individuum und Gemeinschaft*, págs. 56, 70, 117. Margulies, *Kritik des Zionismus*, págs. 12 ss. (con importantes errores de interpretación). W. Schlüter, *Deutsches Tatdenken*, pág. 231, etc.

Merece la gratitud especial de los lectores, al igual que la del autor de esta obra, el Dr. H. L. Stoltenberg por su breve "*Wegweiser*" (Berlín, Curtius 1919).

APÉNDICE (1922). En aquella ocasión fueron olvidados (aunque no pasaron inadvertidos) varios testimonios estimables que habían hecho justicia a esta obra, entre ellos: B. Harms, *Volkswirtschaft und Weltwirtschaft*, págs. 37-40, 95. E. Rosenbaum, en el *Jahrbuch de Schmoller*, vol. XXXVIII, 4. Además, Wilhelm Metzger, *Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus* (Heidelberg, 1917, recensionada por mí en D. L. Z., 1919, núm. 43, págs. 12 ss.). F. Klein, *Das Organisationswesen*, págs. 74 ss. Fritz Kern, *Humana Civilitas (Staat, Kirche und Kultur)*, pág. 71. También habría podido añadir la reseña de la obra en la "Revue de metaphysique et de morale" (mayo 1914), y la tesis de Isaak Altaraz, "Reine Soziologie" (Berlín, 1918).

De la bibliografía reciente: Walter Ostwald, *Der Erfüllungsdiener*, estudio especial de los arts. 278, 831 del Cód. civil alemán, con proyecciones hacia la legislación social del trabajo (págs. 32, 35 y 71). Hans Richert, *Die deutsche Bildungseinheit und die höhere Schule*, págs. 121 ss. E. Rothacker, *Einleitung in die Geiteswissenschaften* (Tubinga, 1920), pág. 107. E. Salin, *Platon und die griechische Utopie* (Munich y Leipzig, 1921), pág. 228. W. Mitschelich, *Der Nationalismus Westeuropas*, págs. 112, 344. Joh. Plenge, 1789-1914, pág. 107, *Drei Vorlesungen*, pág. 26. M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte*, vol. I, págs. 224 ss.; vol. II, págs. 258 ss. Vierkandt, Kölner Vierteljahrshefte, R. A. I. 1, pág. 57. R. Wilbrandt, *Oekonomie*, págs. 107 y 117. H. Cunow, *Die Marxsche Geschichts-, Gessellschafts und Staatstheorie*, vol. I, pág.

258. C. Brinkmann, recensión en el Jahrbuch de Schmoller, XLV, 4, pág. 265. L. v. Wiese, *Wegweiser für das Studium der Soziologie* (Halle, 1921), pág. 14. W. Jerusalem, Kölner Vierteljahrshefte, II, 1, págs. 52 y 53. Por último, debo referirme, con especial importancia a la sociología dejada por Max Weber *(Wirtschaft und Gesellschaft,* vol. I, págs. 1 y 22).[1] Por la amable reseña de L. v. Wiese en los Kölner Vierteljahrshefte me entero también de que René Worms *(La Sociologie. Sa nature, son contenu, ses attaches,* París, 1921) acepta entre las leyes de la evolución de la estructura (de la ley de la evolución) la doctrina expuesta en esta obra, bien que, al decir de Wiese, la presente con inexactitud. Tuve una gran sorpresa al encontrar reproducidos en forma magnífica mis conceptos y terminología, sin indicación de su procedencia, por Cole *(Social theory,* Londres, 1920), el principal teorizador del socialismo sindicalista inglés.

También un escritor modesto puede aplicarse lo que otro muy grande escribía a los setenta años acerca de sus esfuerzos científicos: "Al igual, pues, que nosotros trabajamos en esto con seriedad, no por nosotros, sino por una causa digna, exigimos que se nos reconozca como nosotros reconocemos los esfuerzos de otros; deseamos encontrar ayuda, simpatía y aliento" (Goethe, "Zwei günstige Rezensionen" en "Bildung und Umbildung organischer Naturen" 1819), y lo que decía luego en "Rückblick": "En tan buenos tiempos como los que estoy gozando agradecido, apenas si hay quien se acuerde de aquella época limitada en que nadie acudía en auxilio de un esfuerzo leal y serio", puede también apropiárselo con razón este epígono.

Ferdinand Tönnies

[1] Deseo recordar en este punto a mi querido amigo Franz Staudinger, fallecido en noviembre de 1921, cuyas opiniones se basaban en parte en tesis diferentes a las de esta obra, y al conocerla ya no pudo modificarlas en sectores esenciales. Sin embargo, las tomó con cariño y entusiasmo, aceptando muchas de ellas, por último, en una reseña detallada que hizo en la "Konsumgenossenschaftliche Rundschau" de 25 de septiembre de 1920. Cfs. mi recordatorio "Zum Gedächtnis Franz Staudingers", en Kölner Vierteljahrshefte, serie A, II, 1, págs. 66-70.

LIBRO PRIMERO

DEFINICIÓN GENERAL DE LOS CONCEPTOS CAPITALES

Deus ordinem saeculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestavit.

San Agustín, *civ. D., XI,* 18.

TEMA

§ 1

Las voluntades humanas se hallan entre sí en múltiples relaciones: cada una de ellas es una acción recíproca, que, en cuanto hecha o dada por un lado, es sufrida o recibida por las demás. Pero estas acciones son de tal índole que o bien tienden a la conservación o bien a la destrucción de otra voluntad o cuerpo: afirmativas o negativas. Esta teoría se dirige a las relaciones de afirmación recíproca como objetos exclusivos de su investigación. Cada una de estas relaciones constituye una unidad en la pluralidad o una pluralidad en la unidad. Consta de asistencias, facilidades y prestaciones, que van y vienen, y son consideradas como expresiones de la voluntad y de sus fuerzas. El grupo formado por esta relación positiva, concebido como cosa o ente que actúa de un modo unitario hacia adentro y hacia afuera, se llama una *unión*. La relación misma, y también la unión, se concibe, bien como vida real y orgánica —y entonces es la esencia de la *comunidad*—, bien como formación ideal y mecánica —y entonces es el concepto de *sociedad*. A medida que vayamos aplicando estos términos se pondrá de relieve que nuestra elección se funda en el uso de sinónimos propio de la lengua alemana, mientras que la terminología científica anterior solía mezclarlos a capricho sin distinguirlos. De ahí la necesidad de hacer algunas observaciones previas para destacar las contradicciones existentes. Toda vida de conjunto, íntima, interior

y exclusiva, deberá ser entendida, a nuestro parecer, como vida en comunidad. La sociedad es lo público, el mundo. Uno se encuentra en comunidad con los suyos desde el nacimiento, con todos los bienes y males a ello anejos. Se entra en sociedad como en lo extraño. Se pone al adolescente en guardia contra la mala sociedad (compañías) [1]; pero mala comunidad es expresión contraria al sentido del lenguaje. Los juristas pueden hablar de la sociedad doméstica porque sólo conocen el concepto societario de una unión; pero la "comunidad" doméstica con sus infinitos efectos sobre el alma humana, es "sentida" por todo aquel que ha participado en ella. Los que se casan, saben igualmente que en el matrimonio pasan a formar una comunidad de vida perfecta (communio totius vitae); una sociedad de la vida constituiría una contradicción. Se hace sociedad (compañía); nadie puede hacer comunidad a otro. Se nos acepta en la comunidad religiosa; las sociedades religiosas, al igual que otras asociaciones para determinados fines, existen solamente para el Estado y la teoría, situados fuera de ellas. Comunidad de lenguaje, de costumbres, de fe; pero sociedad lucrativa, de viajes, de ciencias. Esto significan especialmente las sociedades (o compañías) mercantiles; aunque entre sus miembros exista una intimidad y comunidad, difícilmente se podría hablar de una comunidad mercantil. Resultaría totalmente monstruosa la expresión de "comunidad por acciones" (comunidad anónima). Sin embargo, existe una comunidad de posesión: de campos, bosques o pastos. La comunidad de bienes entre los cónyuges no se calificará de sociedad de bienes.[2] De ahí resultan varias diferencias. En el sentido más general cabrá hablar de una comunidad que abarque a toda la humanidad, y tal preten-

[1] La acepción distinta en que se emplea la palabra alemana "Gesellschaft" y su correlativa castellana "sociedad" nos obliga a veces a poner entre paréntesis en esta traducción la voz "compañía" expresiva de un matiz incluído en el vocablo alemán "Gesellschaft" pero no en el castellano "sociedad". — (N. del T.).

[2] Sí en la lengua castellana, por ejemplo: sociedad de (bienes) gananciales. — (N. del T.).

de ser la Iglesia. Pero la sociedad humana se entenderá como una mera coexistencia de personas independientes entre sí. Por lo tanto, si recientemente, en conceptos científicos, se trata de la sociedad dentro de un país en contraste con el Estado, este concepto podrá ser aceptado, pero sólo quedará aclarado como constituyendo la contradicción más profunda en comparación con las comunidades de la nación. Comunidad es lo antiguo y sociedad lo nuevo, como cosa y nombre. Así lo descubrió un autor que por lo demás explicaba en todos los sentidos las disciplinas políticas sin meterse en sus profundidades. "Todo el concepto de sociedad en el sentido social y político (dice Bluntschli, *Staatswörterbuch,* IV) encuentra su base natural en las costumbres y concepciones del tercer estado. No es propiamente un concepto de nación, sino en todo caso únicamente un concepto de tercer estado. . . . *su* sociedad se ha convertido en fuente, y al propio tiempo en expresión, de juicios y tendencias comunes. . . . siempre que la cultura urbana produce flores y frutos, aparece también la sociedad como su órgano indispensable. El campo la conoce muy poco". En cambio, todos los elogios de la vida del campo han aludido siempre a que en ella es más intensa y más viva la comunidad entre los hombres: comunidad es la vida en común duradera y auténtica; sociedad es sólo una vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo, y la sociedad como agregado y artefacto mecánico.

§ 2

Todo lo real es orgánico en cuanto sólo puede ser concebido en su engranaje con la realidad total, que determina su condición y sus movimientos. Así, la atracción, en sus múltiples manifestaciones, convierte en un conjunto el universo accesible a nuestro conocimiento, conjunto cuya acción se expresa en los movimientos por medio de los cuales los cuerpos modifican su posición respectiva. Pero para la

percepción y para la concepción científica en ella basada, un conjunto debe ser delimitado para obrar, y todos y cada uno de estos conjuntos se encontrarán compuestos de conjuntos menores que en sus mutuas relaciones tienen una determinada dirección y velocidad de movimiento; la atracción misma queda, bien sea inexplicada (en cuanto acción a distancia), bien concebida como acción mecánica (por contacto externo), aun cuando proceda también de un modo ignorado. En este sentido, las masas corporales se dividen (como es sabido) en moléculas homogéneas, que se atraen con mayor o menor energía y cuyo estado de agregación son los cuerpos; las moléculas se dividen en átomos de diversa naturaleza (químicos), quedando reservado para un análisis ulterior el atribuir su desigualdad a disposiciones distintas de las mismas partes atómicas. Pero la teoría mecánica pura establece sólo centros de energía inextensos como sujetos de las verdaderas acciones y reacciones, y su concepto se aproxima mucho al de los átomos metafísicos. Con ello se excluye toda perturbación del cálculo por los movimientos o tendencias motrices de las partes. Sin embargo, en su aplicación, las moléculas físicas son consideradas con relación al mismo cuerpo como sistema del mismo, pues como se las supone del mismo tamaño y sin atención a su posible división, resultan de un modo igualmente apropiado habitáculos de energía, materia. Todas las masas reales son comparables en su calidad de pesos, y se expresan como cantidades de una misma materia determinada, pues se concibe que sus partes se encuentran en un estado de agregación completamente fijo. En todo caso, la unidad, represéntese como sujeto de un movimiento o como parte integrante de un conjunto (de una unidad superior), es producto de una ficción científicamente necesaria. En sentido rigurosamente estricto, sólo las últimas unidades, los átomos metafísicos, pueden tenerse como sus representantes adecuados: algos que son nadas, o nadas que son algos; especulación en la que, sin embargo, importa tener en cuenta la significación meramente relativa de todas las representaciones de magnitud. —Pero en realidad existen,

aunque también como anomalía para la concepción mecánica, además de estas partículas integrables e integrantes de una materia concebida como inerte, cuerpos que en virtud de toda su existencia se presentan como conjuntos naturales, y que como tales conjuntos tienen movimiento y acciones con respecto a sus partes: los cuerpos orgánicos. Entre ellos nos contamos nosotros los hombres mismos que nos experimentamos en el conocer, y cada uno de los cuales, además del conocimiento indirecto de todos los cuerpos posibles, tiene otro directo de sí mismo. Por medio de conclusiones necesarias aprendemos que a todo cuerpo vivo va unida una vida psíquica, gracias a la cual, del mismo modo, existe en sí y por sí, en la forma en que nos sabemos a nosotros mismos. Pero el examen objetivo nos enseña de un modo no menos claro: que en este caso se da siempre un todo que no se compone de partes, sino que las tiene como dependientes de sí y como por él determinadas; que, por lo tanto, él mismo, en cuanto todo, y por ende como forma, es real y substancial. Las fuerzas humanas sólo pueden sacar cosas inorgánicas de las materias orgánicas, dividiéndolas y volviéndolas a unir. De este modo pueden ser convertidas también en unidad las cosas por medio de operaciones científicas, y lo son en conceptos. La opinión ingenua y la fantasía artística, la creencia vulgar y la poesía exaltada, atribuyen vida a los fenómenos; lo artístico-activo, es decir la ficción, es lo que con ellas tiene de común la ciencia. Pero ésta convierte también en muerto lo vivo, para captar sus relaciones y enlaces; convierte en movimientos todas las situaciones y fuerzas, presenta todos los movimientos como cantidades de trabajo realizado y esto es fuerza de trabajo o energía gastadas; para concebir todos los procesos como homogéneos y medirlos como si de igual modo uno pudiera reducirse a otro. Esto es tan verdadero como lo sean las unidades aceptadas, y como de hecho es ilimitado el campo tanto de la posibilidad como de lo pensable: se realiza así el fin del concebir y otros fines a que ése se supedita. Pero las tendencias y necesidades del devenir y perecer orgánico no pueden entenderse a base de medios

mecánicos. En este sector, el concepto mismo es una realidad, que vive, se modifica y desarrolla, en cuanto idea del ser individual. Si la ciencia penetra en este sector, se desvirtúa su propia naturaleza: de discursiva y racional se convierte en intuitiva y dialéctica, y esto es filosofar. Sin embargo, el examen presente no debe hacerse sobre géneros y especies, es decir: no con respecto a hombres por raza, nación, tronco, a título de unidades *biológicas,* antes bien el sentido *sociológico,* a tenor del cual las relaciones y uniones humanas son consideradas como vivas o, por el contrario, como meros artefactos, es el que está presente a nuestra vista, y tiene su réplica y analogía en la teoría de la voluntad individual; por lo tanto, la exposición del problema *psicológico* en este sentido, servirá de pauta para el desarrollo del segundo libro de esta obra.

CAPÍTULO I

TEORÍA DE LA COMUNIDAD

§ 1

De conformidad con estas definiciones, la teoría de la comunidad parte de la unidad perfecta de la voluntad humana considerándola estado primitivo o natural que se conserva a pesar de la separación empírica y a través de la misma, desarrollándose de diversos modos según la índole necesaria y dada de las relaciones entre individuos diversasamente condicionados. La raíz general de estas relaciones es el nexo de la vida vegetativa debido al nacimiento; el hecho de que las voluntades humanas, en cuanto cada una de ellas corresponde a una constitución corporal, permanezcan unidas entre sí por su ascendencia o linaje, o lleguen a unirse así de un modo necesario; esta unión se presenta con la máxima intensidad como afirmación recíproca directa en virtud de tres clases de relaciones: 1) por la relación entre la madre y su hijo; 2) por la relación entre marido y mujer como cónyuges, tal como debe entenderse este concepto en sentido natural o animal-general; 3) por la relación entre los hermanos, es decir, por lo menos entre los que se reconocen como retoños de un mismo cuerpo materno. Aunque en toda relación de parientes troncales entre sí puede presentarse el germen, o la tendencia y fuerza fundada en la voluntad, hacia una comunidad, las tres rela-

ciones mencionadas son los gérmenes más fuertes de esa significación o los más capaces de desarrollo. Pero cada uno de ellos a su manera: A) lo materno está fundado del modo más profundo en el puro instinto o agrado, viéndose también ahí casi palmariamente el tránsito de una vinculación a la vez corporal a otra meramente espiritual, y revelando tanto más la última su procedencia de la primera cuanto más cerca se halla de su origen; la relación implica una duración larga, pues corresponde a la madre la nutrición, protección y dirección del nacido hasta que éste llegue a ser capaz de nutrirse, protegerse y dirigirse por sí solo; al propio tiempo, este progreso implica una disminución de esa necesidad y hace más probable la separación; sin embargo, esta tendencia a la separación puede ser a su vez anulada u obstaculizada por otras, a saber por la mutua habituación y por el recuerdo de las alegrías que recíprocamente se hayan proporcionado, y sobre todo a causa de la gratitud del hijo por los cuidados y desvelos de la madre; pero a estas relaciones mutuas inmediatas vienen a sumarse otras que unen a cada uno de los sujetos de aquéllas con objetos situados fuera de ellos y que les son comunes: afecto, habituación y recuerdo hacia cosas del ambiente, ya fuesen éstas originariamente placenteras o pasaran a serlo luego; entre ellas figuran también las personas conocidas, que les ayudan y quieren: así puede ser el padre cuando vive con la madre, los hermanos o hermanas de la madre o del hijo, etc. B) El instinto sexual no impone necesariamente alguna clase de convivencia duradera, como tampoco determina principalmente una relación recíproca con tanta facilidad como una subyugación unilateral de la mujer que, más débil por naturaleza, puede convertirse en objeto de mera posesión o ser reducida a un estado de privación de libertad. De ahí que, consideradas con independencia del parentesco troncal y de todas las fuerzas sociales que en él radican, las relaciones entre cónyuges necesitan apoyarse esencialmente en la mutua habituación entre ambos para transformarse en relación duradera que implique una afirmación mutua. A esos se añaden —cosa que no necesita mayor

justificación— los demás factores habituales de consolidación ya mencionados, especialmente las relaciones con los hijos procreados, patrimonio común de ambos cónyuges, y luego las resultantes de todo lo demás que constituye patrimonio y administración comunes. C) Entre hermanos no existe un agrado tan originario e instintivo y tampoco un mutuo reconocimiento tan natural como existe entre la madre y su hijo o entre seres emparentados de sexos distintos. Bien es verdad que la última relación pudo coincidir con la de fraternidad, y muchas razones hay para creer que así debió ocurrir con bastante frecuencia en muchas tribus en una época primitiva de la humanidad; sin embargo, en este orden de cosas conviene recordar que en aquellos casos en que la ascendencia se calcula sólo por la madre —y mientras tanto así se hace— el nombre y la sensación de hermandad se encuentra extendido de igual modo a los primos, con tal generalidad que, como ocurre en muchos otros casos, la acotación de los dos conceptos es únicamente obra de tiempos posteriores. Sin embargo, en virtud de un proceso que se presenta con regularidad en los más importantes grupos de pueblos, el matrimonio y la hermandad, y luego (en la práctica de la exogamia) si no el matrimonio y el parentesco de sangre sí el matrimonio y el parentesco de linaje, se excluyen más bien de un modo totalmente seguro, y entonces este amor fraterno debe calificarse de la más humana relación recíproca entre seres humanos, aunque siga fundándose enteramente en el parentesco de la sangre. En comparación con las otras dos clases de relaciones, esto se manifiesta también en la circunstancia de que en este caso, en que el instinto parece ser lo más débil, el recuerdo contribuya tanto más intensamente a originar, conservar y consolidar el vínculo del corazón, pues cuando se da el caso de que por lo menos los hijos de la misma madre convivan y sigan juntos, porque todos ellos viven y siguen al lado de la madre, —prescindiendo de todas las demás tendencias obstaculizadoras que pueden ser causas de hostilidad—, esta circunstancia determina necesariamente que en el recuerdo de cada uno de los hijos se

asocien con las impresiones y experiencias agradables la figura y actos de los demás hijos, y ello tanto más fácil intensamente cuanto más íntimo (y acaso también cuanto más amenazado desde el exterior) se conciba este grupo y, en consecuencia, todas las circunstancias impongan una solidaridad y una lucha y actuación conjuntas. De ahí que luego, a su vez, el hábito haga más fácil y grata esa vida. Al propio tiempo cabe esperar también que entre hermanos se llegue en el más alto grado posible a una igualdad de modo de ser y energías, mientras luego, por el contrario, las diferencias de entendimiento o de experiencia, en cuanto factores puramente humanos o mentales, se pondrán de relieve con tanta mayor claridad.

§ 2

Algunas otras más lejanas relaciones vienen a añadirse a estas clases previas y más próximas. Se unen y perfeccionan en las relaciones entre el padre y los hijos. Afines a la primera clase en su más importante aspecto, a saber, la índole de la base orgánica (que en este caso mantiene unido al ser racional con las criaturas de su propio cuerpo), discrepan de ella porque la naturaleza del instinto es en estos casos mucho más débil, aproximándose al que enlaza a los cónyuges; de ahí que también con mayor facilidad sea sentido con el carácter de mero poder y potestad sobre siervos; pero con la particularidad de que mientras el afecto del cónyuge, más por la duración que por la intensidad, resulta menos fuerte que el materno, el del padre se diferencia del mencionado en último lugar de un modo más bien inverso y en consecuencia, cuando existe con alguna intensidad, resulta análogo al amor fraterno en virtud de su naturaleza mental, distinguiéndose claramente de esta relación por la desigualdad del modo de ser (especialmente de la edad) y de las fuerzas —que en el caso que nos ocupa envuelve aún enteramente la del espíritu. Así, el patriarcado es lo que de un modo más puro cimenta la idea de la potestad en el sentido de la comu-

nidad: cuando no significa uso y disposición en provecho del señor sino educación y enseñanza como complemento de la procreación; participación de la plenitud de la propia vida, participación que sólo paulatinamente podrá ser correspondida en grado creciente por el ser que se desarrolla, pudiendo entonces fundar una relación realmente recíproca. En este caso, el primogénito tiene un privilegio natural: es el más próximo al padre y el llamado a ocupar el lugar que deje vacío éste con los años; ya con su nacimiento comienza a pasar a él la potestad perfecta del padre, y así, a través de la serie ininterrumpida de padres e hijos, se presenta la idea de un fuego vital siempre renovado. Sabemos que esta regla de la herencia no fué la originaria, como también que al parecer el patriarcado estuvo precedido por el matriarcado y por la potestad del hermano de la madre. Pero por cuanto en la lucha y en el trabajo resulta más conveniente el dominio del varón y porque gracias al matrimonio adquiere la paternidad certidumbre de hecho natural, la potestad paterna es la forma general de los pueblos civilizados. Y si la sucesión colateral (el sistema de la "Tanistry") supera en antigüedad y rango a la primogenitura, aquélla indica solamente el efecto continuado de una generación anterior: el hermano que asume la sucesión no deriva su derecho del hermano sino del padre común a ambos.

§ 3

En toda vida en común se encuentra o desarrolla, en virtud de condiciones generales, algún modo de diversidad y división del goce y del trabajo produciéndose una reciprocidad entre los dos. En la primera de las mencionadas relaciones originarias, se da las más veces de un modo directo, preponderando en ella el lado del goce por encima del de la prestación. El hijo goza de protección, alimentación y enseñanza; la madre, del placer de poseer, luego de la obediencia y más tarde del auxilio activo e inteligente. Hasta cierto punto se encuentra también una acción recíproca semejante entre el

hombre y su socio femenino, pero en este caso se basa principalmente en la diferencia de sexo y sólo en segundo término en la de edad. Y en virtud de esa acción recíproca se impone tanto más la diferencia de las energías naturales en la división del trabajo; referida a objetos comunes, al trabajo en vistas a la protección, de suerte que la custodia de lo valioso corresponde a la mujer, y al marido el rechazo de lo hostil; con respecto a la alimentación: al varón corresponde la caza, a la mujer la conservación y preparación de lo cazado; y también donde se requiere otro trabajo, y es necesario instruir a los más jóvenes o más débiles: siempre cabe esperar, como de hecho se encuentra, que la fuerza del varón se reserve para el exterior, para la lucha y para la dirección de los hijos, mientras la de la mujer es para la vida interior del hogar y para las hijas. Entre los hermanos es donde puede ofrecerse con la mayor pureza la verdadera prestación de ayuda, la defensa y amparo recíprocos, dado que las más veces trabajan todos ellos en las mismas actividades comunes. Pero en este caso, además de las diferencias de sexo, aparece (como ya dijimos) la de la capacidad mental, y en virtud de la misma, si a unos les corresponde más la reflexión o actividad intelectual o cerebral, a los otros se les encarga la ejecución y el trabajo muscular. Pero de esta suerte resulta que los primeros tienen una especie de precedencia y dirección y los otros actúan como siguiendo y obedeciendo. Y de todas esas diferencias se advierte que se realizan bajo la guía de la naturaleza, por frecuente que sea el caso de que estas tendencias legales, como todas las demás, sean objeto de interrupciones, supresiones o inversiones.

§ 4

Aun cuando en conjunto aparecen estas relaciones a modo de recíproca determinación y mutuo auxilio de voluntades, de suerte que cada una de ellas puede presentarse bajo la imagen de un equilibrio de fuerzas, todo cuanto concede preponderancia a una de las voluntades debe venir compensado por

una acción más intensa del otro lado. Así cabe poner como caso ideal el de que a mayor goce obtenido de la relación corresponda la clase más pesada de trabajo para la misma, y, por consiguiente, a menor goce el trabajo más fácil, pues aunque el esfuerzo y la lucha en sí puedan constituir un placer y de hecho lo sean, toda tensión de energías hace necesario que venga luego una distensión, todo desgaste una recuperación y todo movimiento un reposo. La diferencia de goce para el más fuerte se compensa en parte con el mismo sentimiento de superioridad, de poder y de mando, mientras que, por el contrario, el ser dirigido y el tener que obedecer, es decir, la sensación de inferioridad, produce siempre cierta insatisfacción íntima, una sensación de estar oprimido y coaccionado, por mucho que esta sensación pueda ser aliviada por el amor, el hábito y la gratitud. La proporción de los pesos con que estas voluntades actúan recíprocamente, se hace más patente aún a base de la consideración siguiente: toda superioridad implica el peligro de arrogancia y crueldad y por ende de un trato hostil y opresivo, si no va acompañada —o no se desarrolla con el tiempo en ella— de la tendencia y propensión a hacer tanto mayor bien al ser que se tiene en dependencia. Y por naturaleza sucede así realmente: un mayor poder general es también una mayor capacidad de prestar auxilio; cuando a ello va unida propiamente una voluntad, ésta resulta tanto mayor y decidida al darse cuenta de su poder (porque éste es, a su vez, voluntad): y así, sobre todo en el seno de estas relaciones orgánico-corporales, existe una ternura instintiva y espontánea del fuerte hacia el débil, un placer de ayudar y proteger, íntimamente enlazado con el placer de poseer y con la satisfacción que causa el poder propio.

§ 5

Califico yo de dignidad o autoridad una fuerza superior ejercida para el bien del sometido o de acuerdo con la voluntad del mismo y afirmada por él en consecuencia. Puede

dividirse en tres clases: la dignidad de la edad, la de la fuerza y la de la sabiduría o del espíritu. Las tres pueden presentarse como asociadas, a su vez, en la dignidad que corresponde al padre, en su posición tutelar, protectora y directiva con respecto a los suyos. Lo peligroso de ese poder crea en los débiles el temor, y éste por sí solo significaría únicamente negación y desvío (salvo en lo que pueda ir mezclado con admiración), pero la acción benéfica y el favor inducen a la voluntad a honrar, y cuando el último matiz es el que prepondera, surge de esta unión el sentimiento de veneración. De esta suerte se contraponen ternura y veneración (o en grados más débiles: benevolencia y respeto) como constitutivos, en caso de franca diferenciación de poder, de las dos definiciones-límite del sentimiento en que se funda la comunidad. De suerte que con esos motivos es posible también y probable una especie de relación de comunidad entre amo y criado, sobre todo cuando —como ocurre de ordinario e igualmente a los vínculos del parentesco más íntimo— esa relación es sustentada y fomentada por una convivencia directa próxima, duradera y perfecta.

§ 6

En efecto, la comunidad de la sangre como unidad de esencia se desarrolla y especializa en la comunidad de lugar, que tiene su inmediata expresión en la convivencia local, y esta comunidad pasa, a su vez, a la de espíritu, resultado de la mera actuación y administración recíproca en la misma dirección, en el mismo sentido. La comunidad de lugar puede concebirse como vínculo de la vida animal, y la de espíritu como vínculo de la mental; de ahí que la última, en su relación con la primera, deba ser considerada como la propiamente humana y como el tipo más elevado de comunidad. Así como a la primera va unida una relación y participación común, es decir, propiedad, sobre el ser humano mismo, una cosa análoga ocurre con la otra con respecto a la tierra poseída y con la última en cuanto a lugares considerados sagra-

dos o a divinidades veneradas. Todas las tres clases de comunidad están íntimamente enlazadas entre sí, tanto en el tiempo como en el espacio, y por consiguiente, en todos y cada uno de esos fenómenos y su desarrollo lo mismo que en la cultura humana en general y en su historia. Donde quiera que se encuentren seres humanos enlazados entre sí de un modo orgánico por su voluntad y afirmándose recíprocamente, existe comunidad de uno u otro de esos tipos, ya que el tipo anterior encierra el ulterior, o bien éste llegó a alcanzar una independencia relativa habiéndose desarrollado a partir de aquél. De esta suerte cabría considerar simultáneamente como designaciones totalmente comprensible de esas sus tres especies originarias: 1º el parentesco, 2º la vecindad, y 3º la amistad. El parentesco tiene la casa como su morada y como si fuese su cuerpo; en este tipo hay convivencia bajo un solo techo protector; posesión y goce comunes de las cosas buenas, especialmente alimentación a base de las mismas provisiones, y el hecho de sentarse juntos alrededor de una misma mesa; se venera a los muertos en calidad de espíritus invisibles, como si todavía fueran poderosos y extendieran su acción tutelar sobre las cabezas de los suyos, de suerte que la veneración y honor comunes garantizan con tanta mayor seguridad la convivencia y colaboración pacífica. La voluntad y espíritu de parentesco no están limitados, desde luego, por los límites de la casa y de la proximidad en el espacio, antes bien, cuando son fuertes y vivos, y por lo tanto en las relaciones más próximas e íntimas, pueden nutrirse por sí mismos, del mero recuerdo, a pesar de todo alejamiento, con el sentimiento y la imaginación de estar próximos y de actuar conjuntamente. Pero por esta misma razón buscan tanto más esa proximidad corpórea y se separan de ella con tanta mayor dificultad cuanto que sólo así puede encontrar sosiego y equilibrio toda aspiración de amor. De ahí que el hombre corriente —a la larga: tomando el promedio de gran número de casos— se sienta más a gusto y más alegre cuando se encuentra rodeado de su familia y de sus allegados. Está en sí (*chez soi*, en casa). Vecindad es el carácter general de la convivencia en el poblado, donde la proximidad de las vi-

viendas, los bienes comunales o la mera contigüidad de los campos, determina numerosos contactos entre los hombres y hace que éstos se acostumbren a tratarse y conocerse mutuamente; el trabajo en común, impone el orden y el gobierno; los dioses y espíritus de la tierra y del agua, que traen bendiciones y amenazan con maldiciones, son implorados en demanda de favor y gracia. Determinada esencialmente por el hecho de la convivencia, puede esta comunidad mantenerse igualmente a pesar de la ausencia, bien que con más dificultad que la primera clase, y, en consecuencia, tanto más necesita apoyarse en ciertas costumbres de reunión y de usos conservados como algo sagrado. La amistad se hace independiente del parentesco y de la vecindad, como condición y efecto de actuaciones y concepciones coincidentes; de ahí que suela producirse más fácilmente a base de pertenecer a un oficio o arte iguales o semejantes. Pero este vínculo debe contraerse y conservarse por medio de fáciles y frecuentes reuniones, por el estilo de las que con la mayor probabilidad pueden tener lugar en el recinto de una ciudad; y la divinidad así fundada y celebrada a base de un espíritu común, tiene en este caso una importancia muy directa para la conservación del vínculo, pues sólo ella, o ella de preferencia, le imprime una forma viva y permanente. Ese buen espíritu no permanece, en consecuencia, en su lugar, sino que mora en la conciencia de sus devotos y los acompaña en sus correrías por tierras extrañas. De esta suerte, a modo de compañeros de arte y condición social, que se conocen mutuamente y que en realidad son también correligionarios, se sienten unidos por doquiera por un vínculo espiritual y partícipes en una misma labor común. De ahí: aun cuando la convivencia urbana pueda abarcarse bajo el concepto de vecindad —y lo propio cabe decir de la doméstica siempre que formen parte de ellas miembros no vinculados por parentesco o sirvientes—, la amistad espiritual forma, por el contrario, una especie de localidad invisible, una ciudad y asamblea mística que, como si estuviera animada de una intuición artística, es una voluntad creadora viva. Las relaciones entre los hombres a título de amigos y compañeros, son las que en este caso menos

tienen carácter orgánico e intrínsecamente necesario: son las menos instintivas, y están menos determinadas por la costumbre que las de vecindad; son de índole mental y, por consiguiente, comparadas con las anteriores, parecen basarse en la casualidad o en la libre elección. Pero ya dentro del puro parentesco se puso de relieve una gradación parecida, que nos lleva a formular las tesis que a continuación se exponen.

§ 7

La vecindad es al parentesco lo que la relación entre esposos —de ahí la afinidad en general— a las relaciones entre madre e hijo. Lo que en el último caso se debe al mutuo agrado, tiene que apoyarse en la mutua habituación en el primero. Y de igual modo que la relación entre hermanos —y de ahí la de todos los primos y las relaciones de grados relativamente iguales— con las demás orgánicamente determinadas, así se presenta la amistad con respecto a la vecindad y al parentesco. El recuerdo actúa como gratitud y fidelidad y en la fe y confianza recíprocas tiene que manifestarse la verdad especial de esas relaciones. Pero como su fundamento no es ya tan natural y espontáneo y los individuos saben y sostienen entre sí de modo más determinado su propio querer y saber, son estas relaciones las más difíciles de conservar y las que menos resisten a los transtornos: transtornos que en forma de roces y disputas se presentan forzosamente en toda convivencia, pues la proximidad constante y la frecuencia de los contactos significan, tanto como fomento y afirmación mutuos, también estorbo y negación recíprocos, a título de posibilidades reales, de probabilidades de cierto grado; y sólo cuando prevalecen los primeros fenómenos, cabe calificar una relación de verdadera relación de comunidad. De ahí se explica que, sobre todas las hermandades de tipo puramente espiritual, sólo puedan tolerar, como muchas experiencias enseñan, hasta determinado grado de frecuencia e intimidad la proximidad material de la con-

vivencia en sentido estricto, antes bien deben encontrar su contrapartida en una proporción mucho más elevada de libertad individual. Pero, al igual que en el seno del parentesco se concentra en la paterna toda la dignidad, ésta sigue significando dignidad del príncipe aün en los casos en que el fundamento esencial de la cohesión está constituído por la vecindad. En este último caso está más condicionada por el poder y la fortaleza que por la edad y la crianza, y se representa del modo más directo en el influjo de un dueño sobre su gente, del señor territorial sobre sus siervos, del patrono sobre sus clientes. Finalmente: en el seno de la amistad, en cuanto ésta se presenta como dedicación en común al mismo oficio, al mismo arte, semejante dignidad se impone como la del maestro frente a los discípulos o aprendices. Pero la dignidad de la edad encuentra la mejor correspondencia en la actividad judicial y en el carácter de la justicia, pues del ardor, impulsividad y pasiones de toda clase propios de la juventud, se originan la violencia, la venganza y la discordia. El anciano está por encima de estas cosas como observador sereno, y es el menos propicio a dejarse llevar por preferencias o resentimientos a ayudar a uno contra otro, antes bien procurará conocer de qué lado comenzó el mal, y si el motivo de hacerlo era lo suficientemente fuerte para un hombre debidamente ponderado, o por qué acto o penalidad podrá repararse la transgresión cometida por arrogancia. La dignidad de la fuerza tiene que manifestarse en la lucha y confirmarse con el valor y la intrepidez. De ahí que llegue a su perfección en la dignidad ducal: a ella corresponde reunir las fuerzas de combate, ponerse a la cabeza de la expedición contra el enemigo y ordenar todo lo provechoso y prohibir todo lo perjudicial para la acción de conjunto. Pero cuando en la mayor parte de las decisiones y medidas lo acertado y benéfico más parece haya de ser adivinado y descubierto por el experto que visto de un modo seguro por cualquiera, y cuando el futuro se muestra cerrado, y a menudo amenazador y terrible ante nosotros, parece que entre todas las artes debe darse preferencia a la capaz de descubrir, interpretar o decidir la voluntad del invisible. Y de esta

suerte se eleva sobre todas las demás la dignidad de la sabiduría a título de dignidad sacerdotal, en la que se cree que la misma figura de Dios se hace presente entre los vivos, para que el inmortal-eterno se revele y manifieste a los rodeados de peligros y mortal angustia. Estas distintas actividades y virtudes imperantes y rectoras se ayudan y complementan mutuamente, y en toda posición dominante, siempre y cuando ésta se derive de la unidad de una comunidad, las dignidades correspondientes pueden considerarse unidas en virtud de su establecimiento, pero de suerte que la dignidad judicial es la ingénitamente natural de la condición de jefe de familia, la ducal corresponde a la condición de patriarca y, por último, la dignidad sacerdotal parece la más apropiada a la condición de maestro. Sin embargo, la dignidad "ducal" corresponde también de un modo natural al jefe de la familia, especialmente al jefe de un linaje (a título de jefe de la más antigua de las casas emparentadas) dado que para tener la necesaria cohesión contra el enemigo se requiere subordinación, y del modo más elemental corresponde asimismo al cabecilla de una tribu todavía invertebrada (quien ocupa el lugar del antepasado mítico). Y esta dignidad se eleva, a su vez, a la divino-sacerdotal, y se cree a los dioses antepasados y amigos paternales; de esta suerte hay dioses de la casa, del linaje, de la tribu y de la comunidad nacional. En ellos se da de modo eminente la fuerza de semejante comunidad: pueden lo imposible; efectos milagrosos son sus efectos. En consecuencia, cuando se les nutre y honra, ayudan; dañan y castigan cuando se los olvida y desprecia. En carácter de padres y jueces, de dueños y caudillos, de educadores e instructores, son también titulares originarios y prototipos de estas dignidades humanas. Pero en ellas también la ducal requiere al juez, pues la lucha común hace tanto más necesario que las discordias intestinas sean dirimidas por una decisión obligatoria. Y el cargo sacerdotal es idóneo para conferir a tal decisión el carácter de sagrada e inimpugnable, honrándose a los mismos dioses como autores del derecho y de las sentencias judiciales.

§ 8

A título de libertad y honra especiales y acrecentadas, y, en consecuencia, de esfera de voluntad determinada, toda dignidad debe deducirse de la general e igual esfera de voluntad de la comunidad; y así, frente a ella, el servicio se presenta como una libertad y honra especial y aminorada. Toda dignidad puede ser considerada como servicio y todo servicio como dignidad, siempre y cuando sólo se tenga en cuenta la individualidad. La esfera de voluntad, y también la esfera de voluntad comunal, es una masa de fuerza, poder o derecho determinados; y éste último un compendio de querer en cuanto poder o facultad y querer en cuanto deber u obligación. Así resulta como esencia y contenido de todas las esferas de voluntad derivadas, en las cuales, por ende, son facultades y obligaciones los dos aspectos correspondientes de una misma cosa, o bien únicamente las modalidades subjetivas de la misma sustancia objetiva de derecho o fuerza. Y, con ello, existen y surgen, tanto por obligaciones y facultades acrecentadas como por aminoradas, desigualdades reales en el seno de la comunidad y por voluntad de ésta. Sin embargo, tales desigualdades sólo pueden aumentar hasta cierto límite, pues más allá de él se suprime la esencia de la comunidad en cuanto unidad de lo diferente: de un lado (hacia arriba), porque se hace demasiado grande la fuerza jurídica propia y, por lo tanto, resulta indiferente y sin valor la vinculación con el conjunto; de otro (hacia abajo) porque la propia se hace demasiado pequeña y la vinculación resulta irreal y sin valor. Pero cuanto menos se hallan unidos entre sí con respecto a una misma comunidad los hombres que están o se ponen en contacto, tanto más se contraponen con el carácter de sujetos libres de su querer y poder. Y esta libertad es tanto mayor cuanto menos dependiente es o se siente de su propia voluntad previamente determinada y, por lo tanto, cuanto menos lo es o se siente ésta de cualquier voluntad comunal. En efecto, para la índole y formación de toda costumbre y mentalidad individual es

factor el más importante, además de las fuerzas e impulsos heredados por procreación, algún tipo cualquiera de voluntad comunal con carácter de educativa y rectora; de un modo especial, el espíritu de familia; pero también todo espíritu semejante al espíritu de familia y que actúe de un modo análogo a él.

§ 9

La inclinación recíproco-común, unitiva, en cuanto voluntad propia de una comunidad, es lo que entenderemos por consenso. Es la fuerza y simpatía social especial que mantiene unidos a los hombres como miembros del conjunto. Y porque todo lo instintivo del hombre va unido a razón y presupone la posesión del lenguaje, puede entenderse también como el sentido y la razón de semejante relación. En consecuencia, entre el procreador y su hijo, por ejemplo, existe sólo en la medida en que el hijo se conciba dotado de lenguaje y voluntad racional. Pero también puede decirse igualmente: todo cuanto tiene sentido en una relación comunal y para ella, de acuerdo con el sentido de esa relación comunal, es su derecho; es decir, se considera como la genuina y esencial voluntad de la pluralidad de los unidos. Por lo tanto: siempre que corresponda a su verdadera naturaleza y a sus fuerzas que el goce y el trabajo sean distintos, y, sobre todo, que de una parte caiga la dirección y de otro la obediencia, es esto un derecho natural, a modo de ordenación de la convivencia, que asigna a cada voluntad su esfera o su función: un compendio de deberes y facultades. El consenso descansa, pues, en el mutuo conocimiento íntimo, en cuanto éste está determinado por la participación directa de un ser en la vida de otro, por la inclinación a compartir sus penas y alegrías, sentimientos que, a su vez, exigen ese conocimiento. De ahí que resulte tanto más probable cuanto mayor sea la semejanza de constitución y experiencia o cuanto más igual o coincidente sean su natural, su carácter y su modo de pensar. El verdadero órgano del consenso, en el que éste despliega y desarrolla su esencia, es el lenguaje mismo,

expresión comunicada y recibida, en gestos y sonidos, de dolor y placer, temor y deseo, y todos los demás sentimientos y estímulos emocionales. Como es sabido, el lenguaje no se inventó ni estipuló a título de medio e instrumento para entenderse, sino que él mismo es consenso vivo, y a la vez su contenido y su forma. Como todos los demás movimientos expresivos conscientes, su manifestación es consecuencia involuntaria de profundos sentimientos, ideas dominantes, y no se supedita a la intención de hacerse entender, como si fuera un medio artificial que tuviera como base un no-entender natural, a pesar de que entre los que se entienden pueda emplearse el lenguaje como mero sistema de signos, al igual que otros signos convenientes. Y, sin embargo, todas esas manifestaciones pueden presentarse lo mismo como fenómenos de sentimientos hostiles que como fenómenos de sentimientos amistosos. Esto es tan cierto que provoca la tentación de formular el siguiente principio general: las inclinaciones y sentimientos amistosos y hostiles están sometidos a iguales o muy análogas condiciones. Pero en este caso, la hostilidad procedente de la ruptura o relajación de vínculos naturales y existentes, debe distinguirse totalmente de aquel otro tipo que se basa en el desconocimiento, la falta de entendimiento y la desconfianza. Los dos son instintivos, pero la primera es esencialmente enojo, odio, indignación, y la segunda, esencialmente, temor, horror y repugnancia; aquélla es aguda, ésta crónica. Con toda seguridad el lenguaje, lo mismo que otras comunicaciones de las almas, no procede de uno ni otro de esos dos tipos de hostilidad —como tal, en aquel caso es sólo un estado extraordinario y patológico—, sino de confianza, intimidad y amor; y sobre todo, del profundo entendimiento entre madre e hijo tiene que nacer del modo más fácil y vivo el lenguaje materno. En cambio, en aquella franca y declarada hostilidad, puede concebirse que detrás hay siempre alguna amistad y coincidencia. —De hecho es sólo en la afinidad y mezcla de sangre donde se representa del modo más directo la unidad y, en consecuencia, la posibilidad de comunidad, de voluntades humanas: por consiguiente, en la proximidad

en el espacio, y, por último —para los hombres— también la proximidad espiritual. Por consiguiente hay que buscar en esta gradación las raíces de todos los consensos. Y de esta suerte formulamos las grandes leyes principales de la comunidad: 1) Parientes y cónyuges se aman o se acostumbran fácilmente entre sí: hablan y piensan entre sí a menudo y con gusto. Del mismo modo, comparativamente, los vecinos y otros amigos. 2) Entre los que se aman, etc. hay consenso. 3) Los que se aman y se entienden, conviven y permanecen juntos y ordenan su vida común. —Califico de concordia o espíritu de familia (unión y coincidencia cordial) una forma total de voluntad determinante de comunidad, que haya pasado a ser tan natural como el lenguaje mismo, y que, por consiguiente, abarca una pluralidad de consensos, cuya medida da por medio de sus normas. Consenso y concordia es también una misma cosa: voluntad comunal en sus formas elementales; como consenso en cada una de sus relaciones y efectos, como concordia en su fuerza y naturaleza total.

§ 10

Consenso es, de esta suerte, la expresión más simple de la esencia interna y la verdad de toda convivencia, cohabitación y acción conjunta genuinas, y de ahí, en su significado primero y más general: de la vida doméstica, y como el núcleo de ésta está formado por la unión y unidad de varón y hembra para la procreación y educación de descendientes, el matrimonio especialmente tiene este sentido natural a título de relación duradera. El acuerdo tácito, o como quiera que se llame, acerca de deberes y facultades, acerca de lo bueno y lo malo, puede compararse a una estipulación, a un contrato; pero sólo para hacer resaltar en seguida y con tanta mayor energía su contraste. En efecto, de esta suerte cabe decir también que el sentido de las palabras es igual al signo convenido y convencional; y que es igualmente lo contrario. Estipulación y contrato

es coincidencia que se hace, que se concierta; promesa cambiada, que presupone también el lenguaje, y mutua comprensión y aceptación de actos futuros ofrecidos, susceptibles de expresarse en conceptos claros. Esta estipulación puede dejar de hacerse cuando se da por entendida como si efectivamente se hubiese llevado a cabo ya, si su efecto ha de ser de ese tipo; *per accidens* puede ser también tácita. Pero por esencia es silencioso el consenso: porque su contenido es indecible, infinito, incomprensible. Al igual que el lenguaje no puede ser estipulado, aun cuando por medio del lenguaje se adopten para los conceptos numerosos sistemas de signos, tampoco puede concertarse la concordia aunque sí muchos tipos de acuerdos. Consenso y concordia crecen y florecen, cuando se dan las condiciones favorables, a base de gérmenes preexistentes. Como la planta de la planta, así procede una casa (en cuanto familia) de otra casa, y así surge el matrimonio de la concordia y de la costumbre. Siempre los precede, condicionándolos y provocándolos, no sólo una cosa más general afín a ellos, sino también una cosa más general en ellos contenida, y la forma de su manifestación. También existe luego en grupos mayores esta unidad de la voluntad, como expresión psicológica del vínculo del parentesco de sangre, aunque sólo sea de un modo oscuro y aunque sólo en la ordenación orgánica se comunique a los individuos. Al igual que, como posibilidad real de entender lo hablado, la generalidad del lenguaje común aproxima y enlaza a los espíritus humanos, hay también un sentido común, y más aún sus formas de manifestación más elevadas: uso común y creencia común, que penetran hasta todos los miembros de un pueblo, significando, aunque en modo alguno garantizando, la unidad y la paz de su vida; que en ese sentido y partiendo de él, llenan con intensidad creciente las ramas y proliferaciones de un tronco; del modo más perfecto, por último, las casas emparentadas en aquella temprana e importante formación de vida orgánicamente unida, el clan o linaje, que es la familia anterior a la familia, donde tiene una realidad igual a ella. Pero de estos grupos, y por

encima de ello, se elevan, a modo de modificaciones suyas determinadas por el suelo y la tierra, complejos que en gradación general distinguiremos como A) la tierra, B) el cantón o la comarca, y —la formación más estrecha de este tipo— C) la aldea. Pero, en parte procedente de la aldea y en parte extendiéndose a su lado, se desarrolla la ciudad, cuya unión perfecta se mantiene no tanto por los objetos naturales comunes como por el espíritu común; por su existencia externa, no es más que una gran aldea, una pluralidad de aldeas vecinas o una aldea rodeada de murallas; pero luego, en cuanto conjunto que impera sobre el territorio circundante, y constituyendo en unión con éste una nueva organización del cantón y, en proporciones mayores, del país: transformación o re-formación de una tribu, de un pueblo. Pero dentro de la ciudad, a su vez aparecen como productos o frutos peculiares suyos: la hermandad de trabajo, guilda o gremio; v la hermandad de culto, la cofradía, la comunidad religiosa: ésta es a la vez la última y más alta expresión de que es capaz la idea de la comunidad. Pero de esta suerte, también la ciudad toda, también una aldea, pueblo, tribu o linaje, y finalmente una familia, puede representarse o comprenderse, de igual modo, como clase especial de guilda o de comunidad religiosa. Y vice versa: en la idea de la familia, como expresión la más general de la realidad de la comunidad, están contenidas todas estas múltiples formaciones y de ella salen.

§ 11

Vida comunal es posesión y goce mutuos, y es posesión y goce de bienes comunes. La voluntad de poseer y gozar es voluntad de proteger y defender. Bienes comunes, y males comunes; amigos comunes, y enemigos comunes. Males y enemigos no son objeto de posesión y goce; no son objeto de la voluntad positiva sino de la negativa, de la indignación y del odio, es decir de la voluntad común de

aniquilamiento. Los objetos del deseo, de la apetencia, no son lo hostil, sino que se encuentran en la posesión y goce ideados, aun cuando su obtención esté supeditada a una actividad hostil. Posesión es, en sí y de por sí, voluntad de conservación; y la posesión es el mismo goce, es decir, satisfacción y cumplimiento de la voluntad, como la inspiración del aire de la atmósfera. Así ocurre con la posesión y participación que mutuamente se tienen los seres humanos. Pero en cuanto el goce se distingue de la posesión por actos especiales de uso, puede en todo caso estar supeditado a una destrucción, como cuando se sacrifica un animal para su consumo.

El cazador y el pescador no tanto quieren poseer como sólo gozar sus respectivos botines, aunque parte de su goce pueda ser también de carácter duradero y por lo tanto tomar la forma de posesión, como el uso de pieles y cualesquiera otros objetos destinados a servir de provisión. Pero como actividad que se repite, la caza misma está condicionada por la posesión, aunque sea indeterminada, de un coto, y puede concebirse como goce de éste. La condición general y su contenido tienen que ser conservados y hasta ensanchados por el ser racional, considerándolos como sustancia del árbol cuyos frutos se cosechan, o del suelo que produce tallos utilizables. La misma esencia corresponde igualmente al animal domesticado, nutrido y cuidado, tanto si se lo quiere emplear como servidor ayudante como si para gozar de partes vivas y renovables de su cuerpo. En este sentido se crían animales, y, en consecuencia, la clase o rebaño tiene con respecto al individuo el carácter de cosa permanente y conservada, y por ende de posesión, de la que se obtiene goce a base de la destrucción de ejemplares a ella pertenecientes. Y la conservación de rebaños significa, a su vez, una relación especial con la tierra, con el terreno de pastos, que da su alimento al ganado. Pero en territorios libres, se puede cambiar de cotos de caza y pastizales, cuando éstos se agotan, y entonces los hombres abandonan sus moradas en busca de otras mejores, llevándose consigo sus bienes y haberes y al propio tiempo sus

animales. Sólo el campo roturado, en el que con su trabajo el hombre encierra semillas de plantas futuras, fruto de otras pasadas, ata sus pies, se convierte en posesión de generaciones sucesivas, y, en unión con las jóvenes fuerzas humanas incesantemente renovadas, se presenta como tesoro inagotable, aunque sólo adquiera ese carácter de un modo paulatino a medida que se tiene mayor experiencia y con ella es posible tratar más racionalmente, aprovechar y cuidar ese tesoro. Y con el campo se asienta también la casa: de mueble, como los hombres, los animales y las cosas, se convierte en inmueble, como el suelo y la tierra. El hombre queda afincado por doble concepto: por el campo cultivado y a la vez por la casa habitada, en consecuencia: por sus propias obras.

§ 12

La vida comunal se desarrolla en relación constante con el campo y la casa. Ello se explica únicamente por sí solo, pues su germen, y también su realidad, cualquiera que sea la intensidad de ésta, es la naturaleza de las cosas. Comunidad en general la hay entre todos los seres orgánicos; comunidad racional humana, entre los hombres. Se distingue entre animales que viven juntos y animales que viven separados —sociales e insociales. No hay inconveniente. Pero se olvida que en este caso tenemos sólo grados y clases distintas de convivencia, pues la de las aves de paso es distinta de la de las de rapiña. Y se olvida que el permanecer juntos está en la naturaleza de las cosas; a la separación le corresponde, por decirlo así, la carga de la prueba. Esto quiere decir: causas especiales provocan tarde o temprano una separación, una división de grupos mayores en grupos menores; pero el grupo mayor es anterior al menor, al igual que el crecimiento lo es a la propagación (que se comprende a modo de crecimiento supraindividual). Y cada grupo, a pesar de su división, tiene una tendencia a y una posibilidad de permanecer en los fragmentos separados co-

mo en sus miembros; a seguir ejerciendo efectos, a presentarse en miembros representativos. De ahí, que si concebimos un esquema de la evolución como emitiendo líneas desde un centro en direcciones distintas, el centro mismo significa la unidad del conjunto, y hasta donde el conjunto se refiera a sí mismo como voluntad, tiene que existir de modo eminente en esa voluntad semejante. Pero en los radios se desarrollan puntos hasta convertirse en nuevos centros y cuanta más energía necesiten para ensancharse en su periferia y conservarse al propio tiempo, tanto más se sustraen al centro anterior, que ahora, no pudiendo referirse ya de igual modo a un centro originario, forzosamenmente resultará más débil e incapaz de ejercer efectos en otros lados. Sin embargo, imaginemos que la unidad y unión se conservan y se mantiene la fuerza y tendencia, como un ser y conjunto se expresan en las relaciones del centro principal con los centros secundarios derivados de él directamente. Todo centro es representado por un *ipsum*, calificado de principal con respecto a sus miembros. Pero como principal no es el todo, y se va pareciendo más a éste cuando reune a su alrededor los centros a él subordinados en las figuras de sus principales. Idealmente, están siempre en el centro del que se derivan; de ahí que realicen su misión natural cuando se aproximan materialmente a él, reuniéndose con él en un sitio. Y esto es necesario cuando las circunstancias requieren una acción común y de mutuo auxilio, sea hacia adentro, sea hacia afuera. Y también se apoya en esto una fuerza y autoridad que, como quiera que se comunique, se extiende al cuerpo y a la vida de todos. Y asimismo, la posesión de todos los bienes está principalmente en el todo y en su centro, en cuanto se le comprende como tal todo. De él derivan la suya los centros inferiores, y la sostienen de modo más positivo por el uso y el goce; a su vez, otros con respecto a otros por debajo de ellos. Y así este examen desciende hasta la última unidad de la familia de la casa, y hasta su posesión, uso y goce comunes; en ella, la autoridad ejercida luego en último lugar es la que afecta directamente a los individuos

ipsistas, y sólo éstos pueden todavía derivar para sí, como últimas unidades, libertad y propiedad procedentes de aquélla. Todo conjunto mayor es como una casa que se hubiese disuelto; y aunque ésta hubiese venido a ser algo menos perfecto, hay que pensar que en ella existen los inicios de todos los órganos y funciones que contiene la perfecta. El estudio de la casa es el estudio de la comunidad, como el estudio de la célula orgánica es el estudio de la vida.

§ 13

Ya indicamos algunos rasgos esenciales de la vida doméstica, que volvemos a encontrar ahora reunidos con otros nuevos. La casa consta de tres estratos o esferas, que se mueven como alrededor del mismo centro. El estrato interior es al propio tiempo el más antiguo: el dueño y la mujer, —o mujeres, cuando conviven en el mismo nivel de dignidad. Siguen los descendientes; y éstos, aun habiendo contraído matrimonio, pueden seguir permaneciendo en esta esfera. El estrato exterior está formado por los miembros servidores: criados y criadas, que se comportan a modo de estrato el más reciente, siendo excrecencias de materia más o menos afín, que sólo cuando son asimilados por el espíritu y voluntad comunes y se adaptan por su propia voluntad a él y se sienten en él satisfechos, pertenecen a la comunidad con otro carácter que el de objetos y obligadamente. Análoga es la situación de las mujeres conquistadas, raptadas, en el exterior, con respecto a sus maridos; y al igual que entre ellos surgen los hijos como procreados, los hijos, en cuanto descendientes y dependientes, forman una categoría y clase intermedia entre el dominio y la servidumbre. De estos elementos integrantes el último es, desde luego, el menos imprescindible; pero es al propio tiempo la forma necesaria que han de adoptar enemigos o extraños para poder participar en la vida de una casa; a no ser que como huéspedes se admita a extraños a participar en un goce que por su naturaleza no es duradero, pero que de momento

se aproxima tanto más a una participación en el dominio cuanto mayor es la veneración y amor con que se recibe al huésped; cuanto menos se lo considera, tanto más se asemeja su condición a la servidumbre. El estado de servidumbre puede resultar semejante al de la infancia, pero, por otra parte, pasar al concepto de esclavo, cuando en el modo de tratar se hace caso omiso de la dignidad del hombre. Un prejuicio tan arraigado como infundado declara que la servidumbre es en sí y de por sí indigna como contraria a la igualdad de la especie humana. En realidad, un hombre puede conducirse espontáneamente como esclavo en las más diversas situaciones, bien por temor, adquirido por hábito o superstición, bien por fría consideración de su interés y por cálculo, y entonces se coloca con respecto a otro hombre en una situación de humillación análoga a la que la arrogancia y brutalidad de un dueño tiránico o ávido determinan para las personas colocadas bajo su dependencia aunque formalmente se hallen con respecto a él en relaciones contractuales libres, sin que por ello se abstenga de oprimirlas y torturarlas. En ninguno de estos casos existe una relación necesaria con la condición del siervo, aunque sea muy probable. Si por su condición moral son esclavos tanto la persona objeto de malos tratos como el rastacuero, no así el siervo que comparte las penas y alegrías de la familia, que presta a su dueño la veneración propia de un hijo adulto, y goza de la confianza de un auxiliar y hasta de un consejero; éste es por su condición moral un hombre libre aunque no lo sea por su estatuto jurídico. Pero el estado jurídico de esclavitud es por esencia contrario a derecho, porque el derecho quiere y debe ser algo conforme a la razón, y por lo tanto, exige que se haga una distinción entre personas y cosas, y en todo caso que el ser racional sea reconocido como persona.

§ 14

La organización de la casa tiene en este caso la máxima importancia como administración doméstica, es decir, en su aspecto económico, como comunidad de personas que trabajan y gozan juntas. El goce humano que de modo incesante se repite con el ritmo de la respiración, es la nutrición; de ahí la obtención y preparación de alimentos y bebidas como trabajo necesario y regular. Ya indicamos que el trabajo se distribuye entre los sexos. Y al igual que el bosque, la tierra y el campo constituyen la esfera externa natural, así el hogar y su fuego vivo vienen a ser el núcleo y la esencia de la casa misma, los sitios a cuyo alrededor se reunen hombre y mujer, joven y anciano, señor y siervo, para participar en la comida. De esta suerte, el fuego del hogar y la mesa adquieren un sentido simbólico: el de fuerza vital de la casa que permanece a través del cambio de las generaciones; ésta, porque une a los miembros actuales para la conservación y renovación de su cuerpo y de su alma. La mesa es la casa misma, en cuanto en ella cada cual tiene su lugar y obtiene la porción que le corresponde. Al igual que antes los compañeros se separaron y dividieron para atender cada uno a su tarea en el trabajo conjunto, en la mesa vuelven a reunirse para el necesario reparto del goce. De un modo análogo se presenta el goce comunal e individual de los demás bienes, producidos por un trabajo individual o mancomunado. Por el contrario, el cambio propiamente dicho repugna a la esencia de la casa, lo mismo si se opera por debajo del reparto de suerte que los individuos puedan tener una propiedad independiente de la que les está asignada, que a base de las cosas que cada uno de los miembros haya obtenido para sí fuera de las actividades comunales. La casa misma como conjunto, y por obra de su dueño o administrador, puede transformar por trueque sus productos en forma que parezca útil. Y ese trueque, por ser regular y en cuanto se realiza dentro de una comunidad de casas que se presenta a su vez como

una gran casa (como en la aldea, en la ciudad, y entre la ciudad y el campo en una comarca o en una demarcación urbana), y se opera de un modo pacífico y tranquilo, y con sujeción a normas que por el consenso revelan ser justas, puede ser considerado en sí como mera expresión de un reparto equitativo, algo así como la coparticipación en la mesa puesta. Obsérvese que, por más escondida que pueda quedar, ésta sigue siendo la idea del cambio, de la sencilla circulación de mercancías. Pero sus manifestaciones pueden alejarse mucho de ella y acabar presentando sólo una imagen desfigurada de su estilo, de suerte que, a fin de cuentas, para comprenderla de manera adecuada es necesario tomarla completamente aparte y explicarla a base de las necesidades y voluntades de los individuos.

§ 15

Considerándola en su forma sensible, distingo en la verdadera casa: 1) la casa aislada, es decir, la que no pertenece a un sistema de casas. Así es, muy especialmente, la tienda desmontable del nómada, que va en ella de lugar en lugar. Se conserva también en la edad de la agricultura, como casa-granja *(Hof-Ansiedlung)*, forma normal y peculiar de las tierras bajas y pantanosas y de las montañas. Igualmente subsiste el cortijo, como casa del señor o casa solariega en la marca, fuera de la aldea y por encima de ella, estando obligada ésta por costumbre a efectuarle prestaciones a título de autor y protector suyo. Pero 2) la casa rústica en la aldea, es la mansión hecha para residir fijamente, apropiada para el cultivo normal del suelo, y ocupada por una familia capaz de producir por sí misma todo lo esencial para cubrir sus necesidades, o bien completándose con la asistencia de los vecinos y auxiliares comunales (por el estilo del herrero y otros demiurgos). Pero también es posible que sin romper la unidad contenga en sí toda clase de talleres, si no bajo un mismo techo, por lo menos bajo una sola administración, como ha imaginado

un excelente tratadista de estas materias (Rodbertus) el tipo de la casa clásica (helénico-romana), según el principio: *Nihil hic emitur, omnia domi gignuntur* (= Nada se compra aquí; todo se hace en casa). En cambio, 3) la casa urbana, tal como la concebimos en su carácter dominante de casa del maestro artesano, necesita también del cambio para la satisfacción de sus necesidades indispensables. Lo que él mismo produce (zapatos, por ejemplo), no sirve para su consumo más que en parte ínfima, y concibiendo la ciudad en conjunto como una comunidad de gremios, que se abastece de cosas buenas y útiles gracias a las actividades complementarias de sus artesanos, necesita al fin y al cabo, si ella misma o sus ciudadanos no poseen tierras o no se encargan de su explotación, producir cantidades mayores de las destinadas a su propio consumo para obtener, a cambio de ellas, de las casas campesinas de los alrededores, los víveres necesarios. Así se forma el cambio (importantísimo para un estudio general de los fenómenos de cultura) entre la ciudad y el campo, cambio en que el campo goza de notoria ventaja porque puede dar lo indispensable por lo superfluo, siempre que no se trate de aperos y otros medios de la economía necesarios para la explotación; la ciudad tiene a su favor la rareza y belleza de sus productos; piénsese solamente que un amplio sector rural sólo reune en la ciudad una selección de su población, y, en consecuencia, la masa de fuerzas de trabajo que producen con exceso cereales y carne se halla en una relación de 10 a 1 con la de las que producen objetos artesanos y artísticos sobrantes. A mayor abundamiento, importa tener presente que en este caso no existe un traficante profesional que en competencia con otros se apresure a llevar su mercancía al consumidor; como si tuviese una especie de monopolio, aguarda que la necesidad se haga imperiosa con la consiguiente demanda de sus compradores, para imponer los precios más altos posibles; esto son posibilidades que se convierten en probables a medida que los intermediarios no productores se hacen cargo de las mercancías. Y queda siempre cierta presunción a favor de la hipótesis

de que en una unión de la ciudad y el campo, que, teniéndolo por bueno y justo, sostiene por parentesco y amistad múltiples relaciones independientemente de aquellos actos de trueque, actúa en lugares de reunión y santuarios de puntos centrales comunes, se conserva vivo con mayor o menor intensidad un espíritu fraterno de comunicación y donación hecha gustosamente, contra el natural deseo de conservar lo suyo o de obtener la mayor cantidad posible de bienes ajenos. Una situación semejante se produce sin duda también en el cambio, más animado, entre ciudad y ciudad, aunque menos favorecido en el sentido comunal, siempre que el parentesco y la proximidad y el carácter no comercial de los moradores del campo, contribuyan a ello. Pero, además, las más elevadas funciones de semejante cuerpo social, las de dirección, animal y mental, cuando coexisten por separado, en modo alguno pueden ser consideradas como exposición y venta de mercancías, antes bien son orgánicamente mantenidas, nutridas y cuidadas a base de la voluntad comunal, y, por lo tanto, por las fuerzas de que ésta dispone, en forma de dádivas honoríficas, tributos y prestaciones personales. Su trueque contra prestaciones de servicios, cuando aquéllas funciones se presentan como tales, no es más que una forma en que esta relación puede hacerse patente con el carácter de recíproca; pero en todo caso puede desarrollarse en el sentido de que esa expresión valga como adecuada, si bien con la salvedad de que en ella se consideran propiamente iguales la aptitud para llevar a cabo determinadas operaciones en una mercancía llevada al mercado y el deseo de que se lleven a cabo.

§ 16

Por analogía con la casa, examinaremos ahora la aldea y la ciudad como las formaciones mejor delimitadas de posesión y goce comunales. Antes del dualismo de casa y aldea, es concebible el clan, y ya ha sido caracterizado como familia antes de la familia, pero también, con expresión algo

menos clara, como aldea antes de la aldea, pues en todo caso encierra en sí la posibilidad de esas dos formas capitales. De ahí que se combinen en él el carácter patriarcal (para reunir en esta expresión toda la dignidad procedente de la procreación) con el fraternal; el señorial con el asociativo. Y así como en la comunidad doméstica prevalece el primero, en la comunidad de aldea suele destacar el último: sin embargo, falta en aquélla tan poco el espíritu de hermandad como en ésta la potestad paterna. Pero sólo ésta última, con el vigor que conserva en un sistema de organizaciones de aldeas, es importante para la comprensión intelectiva de la historia, a saber como base del feudalismo, puesto que en ella se conserva la creencia en la dignidad natural de una casa eminente como noble, aristocrática, a pesar de que pericliten las raíces de esa creencia: la veneración por la edad, y la ilustre prosapia que del modo más directo (en línea recta e ininterrumpida) asocia al jefe de clan de masas reales o imaginarias con el antepasado común de todo el clan y parece atribuirle también un origen divino y asimismo, por consiguiente, una leve dignidad divina. Pero también con respecto al ejercicio del caudillaje recibe el egregio honra y gratitud. Así resulta natural que se le ofrezcan las primicias del campo y de los animales domésticos, y que al proceder a la ocupación y reparto de la marca, operación que se lleva a cabo bajo su dirección, se le atribuyan también, al principio en posesión alternativa, luego con carácter de permanente, las más próximas y mejores porciones de la tierra arable antes de la adjudicación de suertes, para su incorporación a su hacienda, atribución basada en la voluntad general. Es posible también que tenga varias participaciones, o bien, cuando el clan se ha dividido en varios poblados, que tenga una participación igual en cada uno de ellos (que fué lo más corriente en el sistema agrario germánico). Así, su casa, cortijo y hacienda señorial permanecen en el centro de la aldea (o de las aldeas) o (en las regiones montañosas) se yergue sobre la aldea a modo de burgo fortificado. Y, no obstante, el verdadero poder del señor feudal comienza a desarrollarse cuando

en nombre de la comunidad desempeña funciones cuyo resultado se produce principalmente en beneficio suyo; de donde la consecuencia obligada de que las funciones mismas se consideren en lo sucesivo como ejercidas únicamente en nombre suyo propio. Esto tiene su relación especial con la administración de la tierra indivisa, que, cuanto menos pueda explotarse y apurarse, tanto más le queda confiada; de ahí que más se le confíe el bosque que el pastizal, y más el erial que el bosque. Es más, las zonas intermedias desérticas *(Unland)* ni siquiera se consideran quizá como pertenecientes a la marca común, sino más bien a una federación superior (cantón o país), y su administración corresponde al señor de la última, que a su vez la da en feudo a barones de menos categoría. Uno de ellos ocupa entonces con su gente lo que tal vez ofrezca posibilidades de compensar el cultivo, pues al ir aumentando la masa del pueblo, en su calidad de señor de la caza y de la guerra reunió alrededor de su residencia, o en ella misma, a un séquito de vasallos cada vez mayor, que acaban por consumir más de lo que importan el botín de caza y guerra junto con los tributos y las cosechas de la hacienda del señor; entonces se establecen ellos mismos como campesinos y ganaderos, para lo cual se les provee de encerraderos de ganado (*Vieh-Stapel* de donde viene *Fe-od,* feudo), aperos y semillas. Tanto más estrechamente quedan vinculados con el señor y obligados a servicios de corte y militares. Tienen su propiedad; pero ésta, a diferencia de la del libre común, no deriva principalmente de su propia asociación de iguales, la comuna, sino de la comunidad con su señor, y sigue en poder de éste con el carácter de dominio eminente —punto en que están unidas todavía las ideas de dominio directo y dominio útil que luego se separaron. Ahora bien, si, según la concepción recta, la fundada en la naturaleza de la cosa y en la tradición (concordia y costumbre), esta propiedad directa pertenece a la comunidad y a la unidad de comuna y señor, puede éste tener la ocasión y la tentación de ejercer íntegramente este derecho como

si fuese de su exclusiva incumbencia, sobre todo tratándose de estas partes de menor valor, para terminar rebajando a los libres, junto con sus dependientes, a una condición análoga a la de sus propios vasallos, convirtiendo su propiedad en un mero dominio útil concedido por su gracia, y es muy probable que ellos mismos (los libres) se presten a ello por necesidad de protección contra la federación superior y pensando que así pesen sobre ellos cargas menos onerosas. De suerte que en definitiva puede resultar que la propiedad del señor sobre la marca ya no sea meramente relativa, comunal y dividida, sino absoluta, individual y exclusiva del señor, y que luego, frente a ésta, ya sea porque se exijan servicios y prestaciones desmesurados que impliquen una servidumbre personal completa, ya sea porque se estipulen otros no desmesurados bien que tal vez excesivos, se llegue a una relación contractual libre de arrendamiento que en su contenido positivo encierre la posibilidad, a base de capital y capacitación del arrendatario, de desarrollarse en oposición total contra aquellos servicios; en cambio, en otras circunstancias, tenemos sólo otro nombre y forma legal del mismo estado de cosas. Pero, por otra parte, ya sea por la propia voluntad del señor, ya por la acción superior de una legislación que a ello le obligue, es posible también que el señor se decida a suprimir toda dependencia de la propiedad inferior o agraria, y que ésta sea declarada en el mismo sentido tan absoluta e individual como había llegado a serlo el dominio eminente.

En todos estos casos se produce una división, al principio sólo en derecho; en realidad, las relaciones comunales pueden conservarse en los lugares en que existieron. Pero subsisten y se reiteran la presión y la resistencia, aquélla ejercida por el señor, ésta ofrecida por la parte contraria, mientras no acabe por imponerse el señor en virtud de la superioridad de la gran propiedad sobre la pequeña.

§ 17

Pero no podemos describir ni siquiera con ligeras indicaciones la gran diversidad de relaciones, modificadas en no pequeña escala, cuando en lugar del señor feudal tenemos una corporación (eclesiástica), monasterio o de otro tipo. Lo importante es observar por todas partes cómo, en toda la cultura de aldea, y en el sistema feudal en ella basado, la idea del reparto natural y la que la define y en ella descansa de la tradición sagrada, dominan todas las realidades de la vida y las ideas a ella correspondientes de su ordenación justa y necesaria, y cuán poco influyen y pueden en esto los conceptos de trueque y compra, de contrato y reglamentación. Las relaciones entre la comuna y el señor, y completamente las de la comuna con sus socios, no están fundadas en los contratos, sino, como las de la familia, en consensos. La comuna-aldea, aun en los casos en que comprende al señor, es idéntica a una sola administración doméstica indivisa en sus necesarias relaciones con la tierra. Las tierras comunales son objeto de su actividad y solicitud, y están destinadas en parte a los fines comunales de la unidad, y en parte a los fines asociados e iguales de sus miembros; lo primero se hace más patente en el bosque comunal, lo segundo en los pastos comunales. Pero también los campos y prados divididos se entiende que lo son sólo para el "tiempo cerrado" de cada familia cultivadora; terminada la recolección, se derriban las cercas y el suelo pasa a ser de nuevo de común aprovechamiento como siendo parte de los pastizales. Y también dentro de aquel aprovechamiento especial el socio de la aldea se halla "limitado de diversos modos por el derecho mancomún que está por encima de él, en cuanto en la explotación de sus prados, campos y viñas está obligado a un tipo determinado de cultivo *(Flurzwang)* de acuerdo con las disposiciones comunales. Pero apenas se necesita de disposición expresa en este orden de cosas, para que el campesino individual se atenga a la tradicional sucesión de cultivos y a

los plazos tradicionales de siembra y cosecha, puesto que para él es ya una imposibilidad material y económica emancipar de la economía comunal la suya particular, que no sería viable sin el derecho comunal complementario y hasta creador. Los detalles, y muy especialmente también el tiempo cerrado y abierto de los campos y prados, son cosas determinadas de un modo fijo por usos antiquísimos. Pero cuando éstos resultan insuficientes o es necesario modificarlos, se recurre a un acuerdo de la comuna. De ahí que la comuna cierre y abra los prados y campos, determine las tierras que hayan de destinarse a frutos de verano, a frutos de invierno y a barbecho, ordene la época de la siembra y de la recolección, regule la vendimia y hasta, posteriormente, fije los salarios para la época de la recolección. Le incumbe, además, el control de las tierras tradicionalmente sometidas a un determinado régimen de cultivos para que éste no sea modificado arbitrariamente en detrimento de la comunidad agraria . . . y no se basan menos en el derecho mancomunado todas las restricciones y gravámenes de la propiedad individual de la marca, inspiradas en la situación de dispersión y entreveramiento de los predios . . . A ello se debe, por su origen, todo el derecho vecinal, al principio emanación de la federación asociativa que abarca toda la marca, más bien que modificación individual de una propiedad (concebida como absoluta en sí), basada en el título especial de la finca colindante". (Según O. Gierke: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Vol. II: *Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriffs*, págs. 216-218). Y un conocedor del régimen agrario de los hindúes lo describe como idéntico al que en sus orígenes imperó en Occidente, presentando la comuna como un ente organizado, autónomo y con actividad propia. "Incluye de hecho un aparato casi completo de ocupaciones y talleres, poniéndolos en condiciones de continuar su vida colectiva sin la asistencia de ninguna persona o corporación extraña. Además del capitoste o consejero, que hasta cierto punto ejercen funciones judiciales y legislativas, contienen una policía de la aldea . . . , e incluyen familias diversas de arte-

sanos hereditarios: el herrero, el alfarero, el zapatero. Se encuentra el brahmán para la celebración de las ceremonias, y hasta la danzarina para el servicio de solemnidades. De ordinario hay un maestro contador del poblado . . . , y la persona que se dedica a cualquiera de estas profesiones hereditarias, es, en realidad, tanto un siervo de la comuna como uno de sus miembros integrantes. A veces se le paga con una cantidad de trigo, y más a menudo asignando a su familia, en posesión hereditaria, un lote de tierra cultivada. Lo que pueda exigir por las mercancías producidas está limitado mediante una tasa tradicional de precios de la que sólo raras veces puede apartarse. La adjudicación a los distintos artesanos de un determinado lote de tierra en el territorio cultivado, es lo que permite suponer que los primitivos grupos teutónicos se bastaban a sí mismos de un modo semejante". (Sir H. S. Maine, *Village Communities in the East and West,* pág. 125 s.) Y esto se confirma en la descripción de la marca alemana: "A los fines de la comuna como tal, según las ideas actuales, los bienes de común aprovechamiento servían también para proveer a la retribución e indemnización de las autoridades, funcionarios y servidores de la comuna. A veces se segregaban de la marca verdaderos feudos beneficiarios que se daban en propiedad particular. Pero casi en todas partes se les concedía aprovechamientos especiales en el bosque y en los pastizales, teniendo estas concesiones el carácter de sueldos. Hasta la transformación de los cargos en derechos señoriales, que modificó su esencia, fueron de este tipo los privilegios de aprovechamiento de los intendentes de la marca *(Obermärker)* e intendentes y jueces forestales *(Holzgrafen, Holzrichter)*, etcétera. Lo propio cabe decir de los aprovechamientos o privilegios inherentes a los cargos de jueces de aldea y de campo. Y lo son también muy especialmente los diversos usufructos basados en una concesión de la colectividad a los escabinos, jurados, guardias forestales, molineros, guardas de almácigos, alguaciles, pastores y demás funcionarios comunales, aprovechamientos designados a menudo de un modo expreso como

inherentes a su cargo y calificados y tratados como indemnización por su trabajo. De un modo análogo se conciben también a menudo los derechos de aprovechamiento de los clérigos y maestros de escuela. Y, por último, tenían también las más veces un carácter afín los aprovechamientos de bienes comunales de los artesanos establecidos en la marca por los señores territoriales o por las comunas para que ejerciera su industria, puesto que los artesanos eran tenidos por empleados de la comuna y, como tales, no sólo tenían el derecho sino el deber de trabajar exclusiva y principalmente para ella y sus miembros, o seguramente también la obligación de entregar una cantidad determinada de trabajos, bien a título de tributo, bien contra un precio fijo: en cambio, los aprovechamientos que se les concedía en los bienes comunales, gracias a los cuales resultaba posible el ejercicio de la profesión y al propio tiempo servían de remuneración de su trabajo, eran considerados como una especie de sueldo. Sin embargo, en todos estos casos se pone de manifiesto lo que a nuestro modo de ver parece ser una utilización de los bienes comunales para el pago de servicios especiales prestados a la comuna como tal, y que para la mentalidad comunalista se presentaba como una utilización del patrimonio común de todos para satisfacer las necesidades directas de todos, ya que los intendentes, funcionarios y servidores, lo mismo que los artesanos patentados, son simplemente mandatarios de la colectividad, y la sirven tanto en su pluralidad como en su unidad". (Según Gierke, *loc. cit.*, pág. 239 s.) Son comparables a los órganos de su cuerpo. La organización de la vida comunal es económica, es decir para la comunidad (comunista).

§ 18

Y así también la ciudad, según la descripción aristotélica y según la idea en que se apoyan sus manifestaciones naturales, es una casa que se basta a sí misma, un organis-

mo que vive en comunidad. Cualquiera que sea su origen empírico, por su existencia debe ser considerada como un todo, en relación con el cual se encuentran en necesaria dependencia las distintas hermandades y familias de que consta. Así ocurre con su lenguaje, sus usos y sus creencias, lo mismo que con su terreno, con sus edificios y con sus tesoros; todo ello constituye un elemento perdurable que resiste al cambio de muchas generaciones, y en parte espontáneamente, en parte por herencia y por educación de sus casas ciudadanas, arroja siempre de nuevo esencialmente el mismo carácter y la misma mentalidad. Y como si estuviera segura de obtener su alimento y los materiales necesarios para su trabajo, bien a base de sus propias propiedades y de las de sus ciudadanos, bien por sus relaciones regulares con el territorio circundante, dedica la totalidad de sus energías a la actividad más delicada del cerebro y de las manos, que se presenta a modo de dotación de una forma grata, es decir, en armonía con el sentido y espíritu comunes, representando así la esencia general del arte, puesto que, por su tendencia, y en la forma determinada por algún estilo de la comuna o de sus estamentos, todo artesanado urbano es verdadero arte, aun cuando en algunas ramas pueda realizarse menos esta tendencia. Pero en cuanto arte, el artesanado existe principalmente por las necesidades colectivas: la arquitectura, para las murallas, torres y puertas, para los edificios comunales y templos de la ciudad; la escultura y la pintura, para decorar esas casas interna y externamente, para conservar y cuidar por medio de imágenes el recuerdo de las divinidades y personajes eminentes, pero propiamente también para aproximar a los sentidos lo digno y eterno. La íntima relación que hay especialmente entre la religión y el arte (como dijo Goethe, el arte se basa en una especie de sentido religioso) tiene ya sus fundamentos en la vida de la casa. En sus orígenes, todo culto es familiar; de ahí que su modalidad más vigorosa sea el culto doméstico, donde en sus inicios hogar y altar son una misma cosa. Lo que se hace para los difuntos y venerados, se lleva a cabo con intención solemne, seria, de un modo reflexiva-

mente ponderado, susceptible de conservar y de provocar en lo sucesivo idéntico estado de espíritu. Para ello se pone atención a lo placentero en las proporciones de los discursos, de los actos y de las obras, y eso es lo que en sí mismo tiene una medida —ritmo y armonía—, pero también al sentido tranquilo del que goza de ello como si él lo hubiese creado por sí mismo; lo desagradable, desproporcionado, contrario a lo tradicional, disgusta y repugna. Luego es posible evidentemente, que lo antiguo y acostumbrado llegue a ser un obstáculo para la aspiración a la belleza en el culto, y, sin embargo, sólo lo es porque para la costumbre y el espíritu de piadosa veneración tiene en sí una belleza y santidad peculiares. Pero en la vida va cediendo la adhesión a lo tradicional; predomina el gusto por la formación. En las mismas proporciones, las artes retóricas ceden ante las plásticas, o bien, las retóricas se asocian y asimilan a las plásticas. La religión, en sus inicios entregada de preferencia a la contemplación de la muerte, se orientó más hacia la vida en la aldea al venerar a las fuerzas naturales con un espíritu más jocundo. En exaltadas fantasías se manifiesta el júbilo por la eterna renovación de la vida. Los demonios, que como antepasados sólo son espectros calmados, cuya existencia se desarrolla bajo la tierra, resucitan como dioses y se elevan al cielo. La ciudad, a su vez, se acerca más a los dioses, reproduciendo sus figuras y contemplándolas todos los días, como de otra suerte sólo ocurría con los lares de la casa, que en lo sucesivo sólo se conservan de un modo cada vez más apagado. Pero al propio tiempo, como si los hubiesen ido a buscar del cielo, los dioses pasan a tener un significado más ideológico: se convierten en prototipos de pureza moral, de aptitud, de bondad; sus sacerdotes pasan a ser maestros y predicadores de la virtud. Con ello se consuma por vez primera la idea de la religión. Ese elemento se convertirá en tanto más necesario cuanto más múltiple y abigarrada llegue a ser la vida de la ciudad, a medida que vayan perdiendo su fuerza o se limiten a círculos más reducidos el parentesco y la vecindad como motivos de sentimientos y actividades amis-

tosas. Tanto más vivo es el estímulo para el arte como una de las prácticas religiosas, puesto que lo bueno y lo noble y sagrado en ese sentido, tiene que ser percibido por los sentidos para influir en las ideas y conciencias. También el artesanado y el arte adquieren el carácter de fe religiosa, y hasta son propagados a modo de misterios y dogmas por la enseñanza y el ejemplo; de ahí que donde mejor se conserven sea en la familia, transmitiéndose a los hijos y haciéndose partícipes de ellos a los hermanos; y de esta suerte la corporación se estima vinculada a un antepasado e inventor del arte y se considera a sí misma como un clan que administra la herencia común, constituyendo un "cargo" de la comuna urbana a título de miembro integrante de la ciudadanía. Pero como la totalidad de las corporaciones artesanas va formando cada vez más la esencia de la ciudad, éstas llegan luego a tener sin duda una libertad y soberanía completa con respecto a la ciudad; ésta se convierte en guardiana de su paz comunal y de las ordenaciones en que se impone esa paz como organización del trabajo hacia adentro y hacia afuera. Son ordenaciones sagradas de significado moral directo. El gremio es una comuna religiosa; lo es la misma ciudad. Y en virtud de todo esto, no podrá entenderse toda la existencia económica de una ciudad perfecta —tanto si pensamos en las del mundo helénico como en las del germánico— si no se parte de la premisa de que el arte como la religión es el asunto supremo y más importante de toda la ciudad y, en consecuencia, de su gobierno, de sus estamentos y de sus guildas; de que actúa y vale como contenido de su vida cotidiana, como norma y medida de sus ensueños y afanes, de su orden y de su derecho. La "polis", dice Platón (en las *Leyes*), es como un verdadero drama. La conservación de su *ipsum* en salud y energía es ya un arte; como lo es la conducta razonable y virtuosa de las personas individuales. De ahí que también para ella, la compra y venta de mercancías, con los tan esenciales derechos de estapla y mercado, no sean incumbencia de individuos emprendedores sino operaciones realizadas por ella misma o por un

funcionario que actúa en nombre suyo. El concejo cuidará de que no salgan de la ciudad las cosas que ella necesita, y de que no se introduzcan en ella cosas perjudiciales; cada uno de los gremios, de que sean dignas y buenas las cosas vendidas por sus maestros; la iglesia o el clero se esforzará por alejar los efectos disolventes del comercio y de las costumbres. El historiador de la economía examina con razón bajo un punto de vista exclusivamente comercial y político ese carácter comunal de la ciudad que acabamos de estudiar. En este sentido, algunas excelentes afirmaciones de Schmoller (*Jahrbuch für Gesetzgebung*, etc., VIII, 1), confirman la opinión expuesta. De modo significativo pone de relieve que las instituciones económico-sociales esenciales de cada fase se apoyan en los cuerpos políticos más importantes. Y de acuerdo con eso, dice: "La aldea es un sistema económico y mercantil cerrado en sí" (esta afirmación relativa a la aldea, podría hacerse extensiva igualmente, para la cultura germánica, a la hacienda señorial y al monasterio). "Al igual que la comuna de la aldea con sus órganos, se desarrolla, y más aún, la ciudad, hasta llegar a formar un cuerpo económico dotado de vida peculiar, vigorosa, que domina todo lo individual"... "Toda ciudad, especialmente toda gran ciudad, procura encerrarse en sí en forma de totalidad económica, y extender todo lo lejos posible hacia el exterior su economía y su esfera de poder". Y así sucesivamente.

CAPÍTULO II

TEORIA DE LA SOCIEDAD

§ 19

La teoría de la sociedad construye un círculo de hombres que, como en la comunidad, conviven pacíficamente, pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados, y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones, en la sociedad permanecen separados a pesar de todas las uniones. Por consiguiente, no tienen lugar en ella actividades que puedan deducirse a priori y de modo necesario de una unidad existente, y que, en consecuencia, también en cuanto se operan por medio del individuo, expresen en él la voluntad y espíritu de esta unidad, o sea que tanto se llevan a cabo para él mismo como para los que con él están unidos. Todo lo contrario: en ella cada cual está para sí solo, y en estado de tensión contra todos los demás. Las esferas de su actividad y de su poder están rigurosamente delimitadas, de suerte que cada cual rechaza contactos e intromisiones de los demás, considerándolos como actos de hostilidad. Esta actitud negativa es la relación normal y siempre fundamental entre estos sujetos de poder, y caracteriza a la sociedad en estado de equilibrio. Nadie hará o prestará algo para los demás, nadie concederá o dará algo a los demás, a no ser a cambio de una contraprestación o contradonación que él considere

por lo menos igual a lo por él dado. Y hasta es necesario que lo considere más ventajoso que si hubiese conservado lo que ya tenía, pues sólo la obtención de algo que le parezca mejor podrá inducirle a desprenderse de un bien. Pero si todos están animados de la misma voluntad, resulta evidente en sí mismo que, indudablemente, la cosa *a* puede ser mejor para el sujeto B que la cosa *b*, e igualmente, para el sujeto A la cosa *b* mejor que la cosa *a*. Se plantea entonces la cuestión del sentido en que propiamente quepa hablar de bondad o valor de cosas dependientes de esas relaciones. Podría contestarse así: en la representación así ofrecida, todos los bienes se presuponen separados, como sus sujetos —lo que uno tiene y goza, lo tiene y goza con exclusión de todos los demás; no existe en realidad un bien común. Puede haberlo a base de una ficción de los sujetos; pero esto sólo sería posible fingiendo al propio tiempo un sujeto común y su voluntad, de donde pudiera sacarse ese valor común. Pero esas ficciones no se efectúan sin motivo suficiente. Motivo suficiente para ello, lo hay ya en el acto sencillo de la entrega y aceptación de un objeto, siempre y cuando con ella tenga lugar un contacto y formación de un sector común querido por los dos sujetos y conservado durante el tiempo de la "transacción"; esa duración puede suponerse infinitamente pequeña o igual a cero e igualmente dársele toda la extensión que se quiera. En este tiempo, la pieza que se ha separado del sector de A, por ejemplo, deja de estar en absoluto bajo esa voluntad o esa soberanía; no ha comenzado a estar totalmente bajo la voluntad y soberanía de B, por ejemplo; se halla aún bajo una soberanía parcial de A y ya bajo una soberanía parcial de B. Depende de los dos sujetos, a condición de que la voluntad de los dos se dirija igualmente hacia ella, como ocurre mientras dura la voluntad de dar y la de recibir; es un bien común, un valor social. Ahora bien, la voluntad relativa a eso, unida y común, *puede* ser concebida como homogénea, y hasta la ejecución de un acto doble exige de cada uno que sea cumplida. *Tiene que* ser concebida como unidad, en cuanto comprendida como su-

jeto o en cuanto se le atribuye un sujeto, puesto que lo mismo es pensar algo como ser o cosa que como unidad. Pero en este caso habrá que distinguir con cuidado si ese *ens fictivum* sólo existe, y por cuánto tiempo, para la teoría, o sea en el pensamiento científico; o bien, y cuándo, también en el pensamiento de sus propios sujetos, puesto por ellos para un fin determinado (lo cual presupone que, sin más, son capaces de querer y obrar en común); y luego, por otra parte, es distinto cuando se presentan solamente como partícipes de la creación de lo objetivo en sentido científico (entendiendo por tal lo que en determinadas circunstancias "todos" tienen que pensar). Y en todo caso debe entenderse que todo acto de dar y de recibir, en la forma indicada, implica *implicite* una voluntad social. Ahora bien, la susodicha acción no es concebible sin su motivo o fin, es decir, la supuesta contraprestación, y, por consiguiente, como esta acción es también condicionada, ninguna de las dos puede preceder a la otra, tienen que coincidir en el tiempo, o —para expresar de otro modo la misma idea—: la aceptación es igual a la entrega de un equivalente aceptado, de suerte que el cambio mismo, como acto unido y único, es el contenido de la voluntad social fingida. Con respecto a esa misma voluntad, son iguales los valores o bienes cambiados. La igualdad es su juicio, y es válida para los dos sujetos, a condición de que la hayan aceptado como tal en su acuerdo; por lo tanto, sólo mientras dure el cambio, sólo con respecto al momento temporal del cambio. Para que, también con esta limitación, pueda llegar a ser objetiva o de valor general, tiene que aparecer como juicio formulado por "todos". Por consiguiente, todos deben tener está única voluntad; la voluntad de cambio se generaliza; todos participan en cada uno de los actos y lo confirman, se hace absoluto-público. Por el contrario, la generalidad puede negar este acto aislado, declarando: *a* no es $= b$, sino $>$ b o $<$ b; es decir, las cosas no han sido cambiadas según su verdadero valor. El verdadero valor es el valor referido a todos, concebido como bien social general. Se comprueba cuando nadie estima

una cosa comparada con otra en un valor más alto o más bajo. Pero sólo con respecto a lo racional, recto y verdadero, pueden coincidir todos de un modo no casual sino necesario, de suerte que estén unánimes con respecto a eso, y pueda suponérseles concentrados en el juez que, midiendo, ponderando y sabiendo, pronuncia el fallo objetivo. Éste debe ser reconocido por todos, y todos tienen que regirse por él a condición de que tengan una razón o un pensamiento objetivo, o sea, que utilicen la misma medida y pesen con la misma balanza.

§ 20

Ahora bien, ¿qué es lo presentado como medida, o como balanza, en esa comparación metafórica? Conocemos la "cualidad" cuya cantidad tiene que ser expresada en este medidor fijo, y la llamamos "valor". Pero ya no podemos seguir calificándola de "bondad", en cuanto bondad es algo sentido por un sujeto real, y la disparidad de esa sensación con respecto al mismo objeto, es requisito del cambio razonable. Y, por el contrario, buscamos la igualdad del valor, en el juicio objetivo, de objetos distintos. La estimación natural compara objetos que pertenecen a la misma especie, y en este caso la relación es afirmación o negación, más intensa o más débil según parezcan responder o contradecir a la idea de esa cosa. En ese sentido puede formarse también la especie general de cosas utilizables (útiles) para calificar a unas de necesarias y a otras de superfluas, a unas de muy útiles y a otras de muy nocivas; pero en este caso habría que imaginar a la humanidad como un todo o por lo menos como una comunidad de hombres que viviera como el individuo y tuviera, por lo tanto, necesidades; que fuera unánime en su voluntad, y compartiera, en consecuencia, utilidades y perjuicios (ya que al propio tiempo el juicio se presenta como subjetivo). Pero el sostener la igualdad de valor entre dos cosas cambiadas no implica creer en modo alguno que esas cosas sean de igual modo

útiles o necesarias para un ente conjunto. Habría que plantear también la posibilidad de que alguien adquiriera cosas absolutamente perjudiciales. Pero esto sería extravagante y utópico. Cabe decir con fundamento que es falso el juicio determinado por la apetencia, y que también muchos adquieren por cambio cosas perjudiciales para ellos. Pero es notorio que el aguardiente que daña al obrero, resulta absolutamente útil para el empresario de la destilería, no porque lo beba sino porque lo vende. Para que una cosa valga propiamente como valor societario, se requiere solamente que sea tenida, por una parte, con exclusividad, con respecto a otras partes, y, por otra, que sea deseada por algún ejemplar de la especie humana; todas sus demás cualidades son sencillamente indiferentes. Que esta cosa tenga cierta cantidad de valor, no significa en ningún caso que esté provista de utilidad igualmente grande. El valor es una cualidad objetiva: como la longitud para la vista y el tacto, o la gravedad para el tacto y el sentido muscular, así el valor para el etendimiento que enfoca y comprende los hechos sociales. Éste descubre cosas y examina si pueden elaborarse rápidamente o requieren mucho tiempo; si pueden producirse fácilmente o exigen grandes esfuerzos, mide su realidad por su posibilidad y establece su probabilidad. Éste es el único criterio del valor, subjetivo para el que sabe cambiar con prudencia, y absoluto para la sociedad que practica el cambio. Esta afirmación no significa principalmente más que decir que toda persona prudente situada ante objetos ofrecidos en venta, tiene (o debe tener) la idea de que por su naturaleza cuestan algo, pues ésta es, propia y especialmente, la razón de que se encuentren en ese lugar y en ese tiempo; ya sea que costaran otros objetos por los que fueron cambiados, ya sea trabajo, ya ambas cosas a la vez. Pero la sociedad humana, ese *ens fictivum*, no cambia nada, a menos que se la conciba como persona especial (posibilidad que en este punto queda fuera de toda discusión); puesto que sólo unos hombres cambian con otros hombres, no hay ningún ser que pueda contraponerse a ella; para ella, por lo tanto, los objetos sólo cuestan es-

fuerzos y trabajo; y como, desde luego, tanto el robo como el cambio presuponen ya la existencia de los objetos, sólo el trabajo que los produce, los cuida y cría, que crea y que da forma a la materia, puede ser la causa de la existencia de cosas en un tiempo determinado, y como a este trabajo interno puede añadirse todavía el externo del movimiento en el espacio, sólo él puede ser la causa de que existan en un lugar determinado. Para ella, las cosas son, por lo tanto, iguales todas, y cada una de ellas, o cada cantidad de ellas, significa solamente para ella cierta cantidad del trabajo necesario para obtenerlas; de ahí que cuando algún trabajo es más rápido que otro, o más productivo, es decir, cuando obtiene las mismas cosas con menos esfuerzo (gracias a una mayor destreza o a mejores herramientas), en ella y gracias a ella todas estas diferencias se reducen a cantidades de igual tiempo de trabajo promedio. Eso quiere decir: cuanto más general o societario se hace el intercambio de mercancías —esto es, cuanto más cada cual ofrece sus mercancías en venta a todos, y cuanto más todos estén en condiciones de producir las mismas mercancías si bien por acuerdo y decisión propia cada cual se limite a la que más fácil resulte para él; es decir que no se trata de que un trabajo comunal, por su naturaleza, esté dividido o se divida porque haya dado lugar a artes especiales, que luego se transmitan hereditariamente o enseñen, antes bien porque los sujetos toman una parte de trabajo que más se aproxime al precio que la sociedad impone, que, por lo tanto, requiere para sí la mínima cantidad posible de tiempo de trabajo superfluo. De esta suerte cabe concebir la sociedad como si en realidad estuviese integrada por semejantes individuos separados, en conjunto activos para la sociedad en general cuando parece que actúan para sí mismos, y activos para sí mismos con el aspecto de actuar para la sociedad. A base de una división y elección incesantemente renovada, el individuo acabaría por llegar realmente a un trabajo igual y sencillo o elemental, a modo de átomo con el cual contribuiría al trabajo total de la sociedad, y de que ésta estaría compuesta. Luego

cada cual se desprendería del valor que él no pudiera utilizar para obtener a cambio de él otro igual que le fuera útil. En el curso y al final de este estudio veremos cómo se relaciona con este concepto la verdadera estructura de la sociedad.

§ 21

Aunque no hubiera nada más que intercambio de mercancías en una progresión continua, al fin y al cabo todo productor de mercancía se encontraría en una supeditación y dependencia totales con respecto a los demás productores de mercancías al fijársele su cuota de aportación y una participación en todas las demás mercancías utilizables restantes, pero proporcionándole su necesaria restitución de medios de trabajo (suponiéndose que no son iguales, sino distintas, las necesidades de todos en este sentido). Esto es la dependencia con respecto a la sociedad, que, sin embargo, contiene una parte de superioridad y disposición sobre la sociedad. De ahí que ese estado se describa, según se mire, como de imploración o de mando: lo primero al ofrecer en venta las mercancías como valor; lo segundo mediante la exposición del valor como mercancía. Así, cuando existe una mercancía general que, por reconocimiento de todos, es decir, por voluntad de la sociedad, recibe la patente de tal, esa mercancía, por ser la simplemente deseada, significa un poder sobre cualquier otra contra la cual ella misma (es decir, su poseedor) pretenda cambiarse: representa el concepto abstracto de valor. Ello no excluye que tenga también un valor, a la sola condición de que lo presente en forma fácilmente comprobable, manejable y divisible en partes iguales y con las demás cualidades conocidas, como ocurre sobre todo con los llamados metales nobles, y éstos son tan necesarios para medir los valores y establecer, en forma de precios fijos, sus mutuas proporciones, como una medida en que se expresen los pesos y los pesos específicos de los cuerpos. La sociedad, a la que

pertenecen el oro y la plata (pues como dinero no pertenecen a nadie: *l'argent n'a pas de maître)*, define en cantidades de esos metales los precios de mercado de las mercancías, de los cuales sólo dentro de muy reducidos límites puede apartarse el arbitrio individual especulando y regateando. Sin embargo, más puramente que por medio de cualquier "moneda", el *concepto de dinero* se representa por medio de una mercancía carente de valor en sí. como lo es un papel provisto de signos, que no sólo adquiere su importancia en la sociedad, sino únicamente por medio de ella su valor, y no está destinado a poder ser aprovechado de ningún otro modo que no sea en este uso societario del cambio. De ahí que nadie quiera tener dinero de ese para tenerlo sino para gastarlo. Mientras todas las demás cosas concretas son buenas hasta tanto y en la medida en que expresen su idea mediante efectos útiles o agradables para su poseedor, esta cosa abstracta sólo es buena hasta tanto y en la medida en que sobre el que no la posee ejerza una atracción ante la perspectiva de que con ella pueda, a su vez, ejercer el mismo efecto en otros. Por otra parte, toda cosa tiene como mercancía algo de esa falta de calidad y valor del dinero; toda mercancía es hasta cierto punto dinero, y es tanto mejor cuanto más es dinero (cuanta más circulación tiene). La sociedad presenta su propio concepto como papel moneda y lo pone en circulación dándole curso. Esto vale hasta donde el concepto de valor sea inherente al concepto de sociedad como contenido necesario de su voluntad, pues sociedad no es otra cosa que la razón abstracta —de la que participa todo ser racional en su concepto— en cuanto ésta está concebida para querer y para obrar. La razón abstracta es, en un aspecto especial, la razón científica, y su objeto es el hombre que conoce relaciones objetivas, es decir que piensa en conceptos, y, en consecuencia, los conceptos científicos, que por su origen ordinario y por su condición real son juicios por medio de los cuales se dan nombres a complejos de sensaciones, se comportan dentro de la ciencia, como mercancías dentro de la sociedad. Se encuentran juntos en el sistema como mercancías

en el mercado. El concepto científico supremo que ya no tiene el nombre de algo real, es igual al dinero. Por ejemplo: el concepto de átomo o el concepto de energía.

§ 22

La voluntad acorde en todo cambio, concibiendo el cambio como acto societario, se llama contrato. Es la resultante de dos voluntades individuales divergentes que se cortan en un punto. Dura hasta la consumación del cambio, quiere y requiere los dos actos de que el cambio se compone: pero cada uno de esos actos puede descomponerse en una serie de actos parciales. Como siempre se refiere a acciones posibles, pierde su contenido y deja de existir en cuanto esas acciones se convierten en reales o resultan imposibles; lo primero es la perfección, lo último la rescisión del contrato. La voluntad individual que interviene en el contrato se refiere, bien a su acción actual y real (como en la entrega de mercancía o dinero), bien a su acción futura y posible —ya sea a título de parte restante de la acción concebida en conjunto como actual y teniendo, por consiguiente, como contenido tal vez la entrega del resto de mercancía o dinero, ya sea que la acción sea imaginada en su totalidad y con su principio en un punto temporal lejano (el término)—; de suerte que para la parte o para el conjunto, lo dado y aceptado sea la mera voluntad. Bien es verdad que la mera voluntad puede resultar evidente de otros modos, pero propiamente sólo es perceptible cuando ha sido transformada en una palabra y expresada por medio de ella. Se da la palabra en vez de la cosa, y para quien la recibe tiene el valor de la cosa en la medida en que para él sea necesaria la asociación de palabra y cosa, o resulte cierta la adquisición. No tiene valor alguno como "prenda", pues no puede servir de goce ni ser vendida como cosa propiamente dicha. Pero es igual a la entrega ideal de la cosa misma; el que la recibe ha adquirido todo el derecho sobre la cosa, lo único que pueda tener como no sea por

medio de su propia voluntad (cuyo poder real constituiría el fundamento natural de la propiedad efectiva): a saber, por medio de la voluntad general, societaria, pues la sociedad, imposibilitada de examinar caso por caso, presume la entrega como determinada por el cambio, y por cambio de equivalentes: esto no quiere decir sino que en la sociedad rectamente concebida no sólo el estado real de todo cambio, sino también todo cambio y por consiguiente toda promesa, se consideran válidos como correspondientes a la voluntad de todos, es decir legales y, por lo tanto, obligatorios. Pero se requiere ante todo la conformidad del receptor, pues sólo con su voluntad puede permanecer en poder de la otra parte una cosa que le pertenece a él (a base del cambio, la única concebible). Su conformidad puede interpretarse como una promesa suya de que hasta el plazo dejará la cosa en poder del otro y no pretenderá arrebatársela; pero si en general se considera que toda promesa se refiere a la entrega futura de un objeto de cambio, resulta más bien igual a una entrega presente por tiempo convenido, en una clase de propiedad que, supeditada sólo a la voluntad del contrato, constituye una propiedad negativa como "deuda" del poseedor con respecto a su "acreedor", o sea: la necesidad de devolver lo debido a un plazo de tiempo determinado, mientras que propiedad positiva, en sentido societario, es más bien la libertad absoluta (no supeditada) de disponer de su cosa hasta un tiempo indeterminado y con respecto a todos. También el débito es verdadera propiedad con respecto a todo tercero, aun después del plazo del vencimiento (en ello se basa la protección abstracta de la posesión en los sistemas jurídicos modernos), y aun con respecto al acreedor hasta que llegue el plazo. De ahí que sólo sea limitada, es decir negada, con respecto a éste y sólo por esta necesidad del "pago". Asimismo, la propiedad del acreedor sobre la misma cosa, propiedad absoluta contra todos a partir del plazo, se halla negada hasta entonces, con todas las consecuencias, en virtud de su cesión al deudor; con esta limitación suya, se llama "crédito" con respecto al deudor, en el sentido de facultad o derecho de obligarlo

a la devolución a partir del plazo del vencimiento. Por lo tanto, en el período intermedio es una propiedad común y dividida, puesto que la propiedad perfecta pertenece al acreedor salvo la facultad de disposición que temporalmente compete al deudor.

§ 23

Con eso, en semejante contrato especial, es tan activo el receptor, que "da el crédito", como el que promete, que "toma" el crédito. Pero lo normal, como se ve ya en el trueque de mercancía por mercancía y a través de su evolución hacia la venta de mercancía por dinero, es la venta de mercancía a crédito (concedido). Por la forma del crédito coincide este negocio con el préstamo, que en su manifestación desarrollada es venta de dinero a crédito. Pero en aquel caso es crédito el pago diferido, y a menudo —para mayor facilidad del tráfico circulatorio— suprimido a base de un crédito contrario: la promesa presta los servicios del dinero —temporal o definitivamente; es un sucedáneo del dinero, tanto más perfecto cuanto más seguro sea, en virtud de la capacidad de pago o de los créditos que a su vez tenga el deudor. Y tanto más puede servir como dinero contante, incluso para quien haya de recibirlo, como medio de compra y como medio de pago. Tanto para el que da como para el que toma el crédito, tiene éste valor de dinero, y como tal se acepta; responde de modo suficiente al concepto de dinero en virtud de ese valor, ficticio e imaginario, basado exclusivamente en semejante acuerdo de voluntades. Pero mientras el papel-moneda absoluto sería aquel que todos tomarían como una mercancía cualquiera, con igual valor (por tener la seguridad de adquirir siempre por medio de él un valor equivalente de cualquier mercancía), una "letra", u otra especie análoga, sólo vale porque el tomador está seguro —y en la medida en que lo esté— bien de que podrá también utilizarla como dinero, bien devolverla al dador (expedidor) por el valor de determina-

da mercancía, por ejemplo, oro. Es dinero particular, garantizado por la sociedad en cuanto ésta ampara la ejecución del deudor o de sus "fiadores". El papel-moneda empírico, emitido por una persona, que en un sector limitado representa la sociedad misma (como lo es el Estado o su "banco"), ocupa una posición intermedia entre ese papel-moneda y el dinero público imaginado como absoluto, del que nadie sería responsable porque todos lo desearían y buscarían como ocurre realmente con el dinero como medio adquisitivo general (de cualquier modo que se quiera). Pero cuando se vende dinero a crédito, entonces se presenta en su claridad más diáfana la verdad del tráfico societario ya que ambas partes sólo quieren dinero y no tienen otra exigencia. Sin embargo, la "obligación" misma, dada a cambio del préstamo recibido, pasa a ser una clase especial de mercancía, que puede circular de mano en mano a precios diferentes. Pero también el que la adquiere para retenerla y gozar de su dulzura, no quiere sacar de ella otra cosa que cantidades de dinero de vencimiento periódico, los "intereses", a los que tiene un derecho legal, aun cuando no se haya prometido la devolución del "capital" en un plazo determinado. Entonces, esta devolución no es en modo alguno su finalidad, antes bien el acreedor quiere conservar sin liquidar su crédito como causa constante de prestaciones siempre renovadas por parte de su deudor. Nada más que la idea, representada, como el dinero absoluto, por un trozo de papel, es mercancía absoluta, la mercancía perfecta: que no se gasta ni envejece como un instrumento muerto o aun como inútil obra de arte destinada a la "eternidad", sino en verdad causa eternamente joven y casi viva de cantidades iguales, regularmente repetidas, de placer personificado. El filósofo antiguo había transmitido la frase, que durante tanto tiempo gozó de autoridad, de que el dinero no da crías. La frase es justa. El dinero es poder, pero nunca poder para reproducirse a sí mismo directamente. Sea lo que sea lo que con él se adquiera, tiene que desprenderse de manos de su propietario para adquirir algo. No confiere un derecho a nadie. Todos

son libres y dueños de sus actos frente al dinero. La obligación, por el contrario, es un poder legal total, pues tener en su poder la futura prestación de una persona, no es posible en el mundo de las realidades. Sólo es posible en derecho. El trueque de dinero por mercancía es mero proceso real, sensible, aun cuando únicamente pueda entenderse a base de la sociedad. Pero recibir pagos en dinero a base de la propiedad sobre una mercancía (que lo es la obligación) y sin entregarla, es un estado social por encima de los sentidos, pues en este caso se crea un nexo que no une las cosas sino las personas, un nexo duradero en contradicción con el concepto de sociedad. La relación, que ya en el simple contrato de trueque es momentánea, se concibe en este caso como ilimitada en el tiempo, y como dependencia unilateral, a diferencia de ese otro contrato en el cual la dependencia es recíproca.

§ 24

Pero en todo trueque, el lugar de un objeto perceptible puede ser ocupado por una actividad. Es entonces la actividad misma lo entregado y aceptado. Debe ser útil o agradable para el receptor como pueda serlo una cosa. Luego se concibe a modo de mercancía cuya producción y consumo coinciden en el tiempo. Ahora bien, si la prestación no es dada sino sólo prometida (a diferencia de la cosa no dada sino sólo prometida), su efecto difiere en consecuencia. La prestación pertenece en derecho al que tiene que recibirla; llegado el plazo, puede imponer su ejecución por la vía jurídica al que la prometió, de igual modo que por la vía jurídica puede obligar a un deudor a devolver la cosa vencida y hasta tomarla a la fuerza. Una prestación debida, sólo coactivamente puede tomarse. Pero la promesa de una prestación puede ser lo mismo recíproca que unilateral, con el derecho de coerción de ahí dimanante. De ahí que en este sentido puedan obligarse varios a una misma actividad para con otros, y entonces cada cual goza de la prestación

efectiva del otro a modo de ayuda para sí. Por último, pueden convenir varios en considerar esta su unión como ente existente e independiente de igual carácter individual que ellos mismos, atribuyendo a esta persona fingida una voluntad especial y capacidad de obrar, y también de estipular contratos y obligarse. Pero, como todos los demás posibles contenidos de contratos, esta unión sólo puede concebirse como objetiva-real cuando parezca que la sociedad intervenga en ella y confirme su existencia; sólo a esta condición será co-sujeto del orden jurídico social, y toma el nombre de sociedad, compañía o asociación con otro nombre análogo. El contenido natural de semejante orden puede resumirse en una fórmula: *pacta esse observanda,* que los contratos deben observarse, con lo cual se formula el presupuesto de un estado de esferas o sectores de voluntad separados cuyo alcance real se afirma o garantiza, de suerte que, con ello, sólo puede tener lugar una modificación afirmada, y, en consecuencia, legal, de toda esfera: bien a favor o en detrimento de sectores situados fuera del sistema, bien —dentro del sistema— únicamente por medio de contrato, es decir, por acuerdo de todos. Esta coincidencia de voluntades es, por su naturaleza, momentánea, instantánea, de suerte que la modificación, en cuanto devenir del nuevo estado, no puede tener duración de tiempo. Por lo tanto, eso no determina modificación alguna de la regla formulada anteriormente de que dentro de su esfera, pero no más allá de ella, cada cual puede obrar a derecho lo que quiera. De ahí: cuando, no obstante, surja un sector común, como en la obligación duradera y en la sociedad contractual, la libertad misma (como compendio de derechos) a obrar *ad libitum* en esa esfera, debe dividirse o bien establecer una nueva libertad artificial y ficticia. Doy el nombre de convención a la forma simple de la voluntad social general siempre y cuando establezca este derecho natural. Puede reconocerse disposiciones positivas y reglas de toda clase como convencionales, que por su origen son de estilo muy diferente, de suerte que a menudo convención se concibe como sinónimo de tradición o cos-

tumbre. Pero todo cuanto surge de la tradición o de la costumbre es sólo convencional, en cuanto sólo es querido y mantenido a causa de la utilidad general, y la utilidad general por cada cual a causa del provecho que en ella tiene. Ya no es querido a causa de la tradición, a título de herencia sagrada de los antepasados. Y, en consecuencia, los nombres de tradición o costumbre ya no resultan apropiados.

§ 25

La sociedad, pues, agregado cohesionado por convención y por derecho natural, se concibe como una multitud de individuos naturales y artificiales, cuyas voluntades y esferas forman numerosas uniones entre sí y en sus relaciones, a pesar de lo cual se mantienen entre sí independientes y sin inmiscuirse mutuamente en su interior. Y ahí tenemos la descripción general de la "sociedad civil" o "sociedad de cambio", cuya naturaleza y movimientos se afana en conocer la economía política: estado en que, según expresión de Adam Smith, "todos son comerciantes". De ahí que cuando en el tráfico nacional o internacional de mercados y bolsas, se enfrentan propiamente individuos, empresas o razones sociales y compañías comerciantes, la naturaleza de la sociedad se presente como en un extracto o como en un espejo cóncavo, puesto que la generalidad de ese estado no es en modo alguno, contra lo que imaginaba el famoso economista escocés, consecuencia directa, ni siquiera meramente probable, de la innovación de la división del trabajo y del intercambio de productos; es, más bien, un fin lejano, en relación con el cual debe concebirse el desarrollo de la sociedad, y en la medida en que se llegue a él será también real, en nuestro sentido, la existencia de una sociedad en un tiempo determinado. Es, por lo tanto, una cosa siempre en formación lo que en este caso debe ser concebido como sujeto de la voluntad o de la razón generales. Y al propio tiempo (como sabemos) una cosa ficticia y nominal. Es

como si estuviese suspendido en el aire, tal como salió de las cabezas de sus conscientes titulares, quienes, por encima de todas las distancias, fronteras y reservas, se tienden la mano ansiosos de intercambio, y fundan esta perfección especulativa como si fuera el único país, la única ciudad, en que todos los aventureros (marchant adventurers) tienen un interés realmente común. Así, se la representa, al igual que la ficción del dinero por metal o papel, por medio de todo el globo terráqueo o por un territorio delimitado de cualquier modo, puesto que en este concepto hay que hacer abstracción de todas las relaciones originarias o naturales de los hombres entre sí. La posibilidad de una relación social no presupone nada más que una pluralidad de personas nudas capaces de efectuar alguna prestación y, por consiguiente, de prometer algo. La sociedad como totalidad sobre la cual se extienda un sistema convencional de reglas, es, por lo tanto, en virtud de su idea, ilimitada; a cada momento rebasa sus fronteras reales y sólo afirma a las demás hasta donde y tanto éstas puedan facilitarla, la relación de todos con todos, antes y fuera de la convención, y, a su vez, antes y fuera de todo contrato especial, puede concebirse como hostilidad potencial o como guerra latente, fondo sobre el cual destacan luego todos los acuerdos de voluntades como otros tantos tratados y firmas de paz. Y esta es la única concepción conciliable con los hechos del tráfico y del comercio, en la que todas las facultades y deberes pueden ser reducidos a puras disposiciones de patrimonio y valores, y en la cual debe basarse, por lo tanto, toda teoría de un derecho privado puro o natural (entendido societariamente), aunque sea de un modo inconsciente. En sus múltiples modificaciones, compradores y vendedores se hallan siempre mutuamente situados de suerte que cada una de las partes pretende e intenta obtener del patrimonio ajeno lo más que pueda a cambio de ceder del propio la mínima parte posible. Y los verdaderos traficantes o comerciantes sostienen entre sí carreras de competencia en numerosas pistas, y en ellas cada cual procura adelantarse a otro y si es posible llegar antes que nadie

a la meta: la colocación de sus mercancías obteniendo a cambio de ellas otra cantidad de mercancías lo mayor posible; de ahí que no pocas veces uno tenga que atropellar a otro o hacerle caer, y que el daño de uno signifique provecho para el otro, como ocurre también en todo trueque por separado, a no ser que valores realmente iguales sean cambiados por sus propietarios. Esto es la competencia general que tiene lugar en muchos otros sectores, pero en ninguno de un modo tan claro y deliberado como en el del comercio, al que, por consiguiente, se suele limitar el concepto en la práctica corriente, y ha sido presentado ya por muchos que lo lamentan como ilustración de aquella guerra de todos contra todos que un gran pensador imaginó como estado natural del género humano en general. Pero, como todas las formas de esta guerra, también la competencia encierra en sí la posibilidad de acabar con ella. También estos enemigos —aunque les cueste más que a cualesquiera— reconocen que en ciertas circunstancias les es ventajoso soportarse, abstenerse de desollarse mutuamente, y hasta unirse para un fin común (acaso también, y ciertamente con mayor probabilidad: contra un adversario común). Así se limita y desvanece la competencia por medio de la coalición. Y por analogía con este tráfico basado en el intercambio de valores materiales, puede entenderse también toda sociabilidad, cuya regla suprema es la cortesía: intercambio de palabras y favores, en el que parece que todos estén a la disposición de todos y que cada cual considere como iguales suyos a los demás, cuando en realidad cada cual piensa en sí mismo y procura imponer su importancia y sus ventajas en oposición con todos los demás, de suerte que a cambio de todo lo agradable que uno manifiesta a otro, espera por lo menos, si no exige, recibir en compensación un equivalente; por lo tanto, aquilata sus servicios, halagos, obsequios, etc. para calcular si tendrán el efecto deseado. Contratos informales de este sentido se conciertan a cada instante, y a cada instante son muchos los eliminados en estas carreras por los pocos afortunados y poderosos. Como todas las relaciones sociales

en general descansan en la comparación de las prestaciones posibles y ofrecidas, se hace patente por qué en este caso aparecen en primer lugar las relaciones basadas en objetos visibles, materiales, y sólo impropiamente pueden servirle de base las meras actividades y palabras. En contraste con eso, la comunidad, en cuanto asociación de la "sangre", es, ante todo, una relación de cuerpos, que se expresa, por lo tanto, en actos y palabras, siendo de naturaleza secundaria en este caso la referencia común a objetos, no tanto intercambiados como poseídos y gozados en común. También en el sentido que podríamos llamar moral, la sociedad está en un todo condicionada por las vinculaciones con el Estado, ajeno hasta ahora a nuestro examen, puesto que la sociedad económica debe considerarse anterior a él en el tiempo.

§ 26

De ahí que considerando esencialmente limitado a este sector económico el progreso de la sociedad, operando en forma de punto culminante del desarrollo de la vida comunal y nacional, se presente como tránsito de la economía doméstica general a la economía mercantil general, y, estrechamente relacionado con ello, del predominio de la agricultura al predominio de la industria. Cabe imaginar que se opera como respondiendo a un plan, ya que con éxito siempre creciente dentro de cada pueblo, los comerciantes —como capitalistas—, y los capitalistas —como comerciantes—, logran colocarse a la cabeza y parecen unirse con propósitos comunes. La mejor denominación que pueda darse a estos propósitos es la de "tráfico", puesto que, a diferencia del cabeza de familia, campesino o ciudadano, que vuelve sus miradas al interior y al centro del lugar, de la comunidad, a que pertenece, la clase mercantil las dirige hacia afuera: sólo le importan las líneas que unen los lugares, las carreteras y los medios de movimiento. Es como si viviera en medio de cualquier territorio con la

tendencia a imponerse en él y trastornarlo de modo decisivo. Todo este territorio es sólo mercado para ella, mercado de adquisiciones y de colocación de productos; tanto cuando el comercio es interior —y entonces se producen alternativamente una especie de absorción y contracción, a modo de sístole, y una evacuación y expansión, a modo de diástole— como también en vistas al comercio exterior, donde, gracias a esta mediación, puede operarse la cesión de mercancías superfluas contra otras necesarias. Todo país puede convertirse, ciertamente, en un sector mercantil de esa índole, pero cuanto más amplio es el territorio tanto más perfectamente llega a serlo como país de la sociedad, pues tanto más general y libremente puede llevarse a cabo el tráfico de intercambio, y tanto más probable es que rijan las puras leyes del tráfico de intercambio y que se descarten las cualidades que ponen, además, en relación hombres y cosas. Y de esta suerte se concentra, por último, el territorio del comercio en un solo mercado principal, en último lugar el mercado mundial, del que pasan a depender todos los demás mercados. Pero cuanto más grande es el territorio, con tanta mayor intensidad y pureza resalta la verdad de que cuanto hacen los autores y directores de ese tráfico, lo hacen en atención a su propio beneficio; se sitúan en el punto central de ese territorio, y vistos con sus ojos, la tierra y el trabajo de ese país, como de todos los otros con que trafican, son objetos reales o posibles de la inversión y giro de sus capitales, y, con ello, del acrecentamiento de su dinero. Por otra parte: cuanto más los directores del trabajo o producción verdaderos practican, a título de propietarios de la tierra y de los demás factores materiales, a título también de propietarios de los trabajadores de la mano de obra comprada, ese negocio en vistas al rendimiento líquido o al acrecentamiento de valor, tanto más se convierten ellos mismos en un mero sector de comerciantes, lo mismo si, pareciendo actuar éste por encima o por debajo del verdadero comercio, o al mismo nivel que él, en muchos intereses coincide con el comercio, que si en otros le es antagónico. Ambas clases son las acumula-

doras de una riqueza monetaria líquida, móvil, que se califica de riqueza capitalista creciente por su aplicación constante a fines productivos o mercantiles. Pero el capital revela por vez primera su verdadera esencia en los desembolsos y en los azarosos sacrificios del comerciante que compra mercancías en el mercado más barato y procura deshacerse de ellas en el mercado más caro. Todo vendedor que ofrece en venta productos de su propio trabajo puede ser considerado comerciante cuando actúa en la misma forma que éste calculando la proporción entre sus desembolsos y el precio obtenido; sin embargo, calculará que la diferencia es el equivalente de su actividad, gracias a la cual se ha producido en realidad un valor nuevo. Siempre y cuando ese equivalente pueda considerarse real y positivo, no toma del mismo mercado más de lo que puso en él. Y aunque el intercambio recíproco sólo tuviera lugar entre vendedores de esa índole (en la forma que servía al régimen comunal desarrollado), ese tráfico podría tener, sin embargo, el carácter de societario si cada uno de ellos tendiera a moverse en un territorio ilimitado con el propósito de lograr el precio más alto posible; pero como resultado final debe admitirse la supresión de esa tendencia por otras iguales y antagónicas, aunque el fenómeno empírico revele la explotación de un comerciante por otro (cosa que puede ocurrir tanto menos cuanto más entendido sea cada cual como comerciante; y en este sentido se ha dicho que la sociedad civil presupone que cada cual tiene un conocimiento enciclopédico de las mercancías: K. Marx, *Kapital I*, cap. 1, nota).

§ 27

Todo crear, formar y obrar de los hombres es algo como un arte y a modo de actividad orgánica, en virtud de la cual la voluntad humana afluye a la materia extraña dándole forma; y cuando sirve para la conservación, asistencia o regocijo de una comunidad, como ocurre en las situacio-

nes naturales y originarias, es comprensible como función de esa comunidad, es decir, como si ésta, expresada por tal individuo (o grupo) llevara a cabo estas operaciones. El comercio, en cuanto habilidad para sacar provecho, es lo contrario de todo ese arte. El provecho no es un valor, antes bien una mera alteración de las relaciones de los patrimonios: el *más* de uno de ellos es el *menos* del otro (*le proufict de l'un c'est le dommage d'aultruy:* Montaigne). La apropiación es una actividad meramente ocupatoria y, por lo tanto, un robo cuando con ella se perjudica a otros; no trabajo que transforme en bien (o en objeto de uso) lo que antes no existía salvo como materia en la naturaleza, o que, por lo menos, no tenía esa buena cualidad. Y la "actividad" que el comercio lleva a cabo con respecto a los objetos no es, por su esencia, más que demanda, apropiación, oferta, cesión (aun cuando por parte del mismo sujeto se le añada cualquier trabajo), es decir: puros manejos que dejan intacta la naturaleza de la cosa. Por el contrario, el comerciante, por cuanto, como fin real y racional de su actividad ajena a la cosa, fija una utilidad tangible bien que abstracta, es el primer hombre libre y de pensamiento (en este sentido) que aparece en el desarrollo normal de una vida social. Se halla aislado tanto com sea posible de todas las relaciones necesarias *(necessitudines)*, deberes o prejuicios *(A merchant, it has been said very properly, is not necessarily the citizen of any particular country* = Un comerciante, se ha dicho muy atinadamente, no es necesariamente ciudadano de ningún país especial —Adam Smith, *Wealth of Nations,* lib. III, cap. 4; pasaje que conviene comparar con el antes mencionado del mismo autor: de que el intercambio hace de todo hombre un comerciante). Es libre de los vínculos de la vida de comunidad, y cuanto más lo sea, tanto mejor para él. Anterior de él, simultáneo a él y análogo a él, es principalmente el acreedor. Su diferencia es clara: el acreedor trata con una sola contraparte, a la que da algo para que le sea devuelto con algo más. Él no adquiere más que un crédito, es decir, un derecho que le otorga la promesa del deudor, y, con él, un derecho even-

tual de coacción sobre éste, o (por lo menos) el derecho de conservar como suya o de tomar una cosa que el deudor le entregó en prenda (realmente o sólo de un modo ideal) para dar mayor fuerza a su promesa. Ya lo expusimos como caso puro del contrato eficaz en el tiempo, que da lugar a una obligación. No es esencial al concepto de obligación que lo prometido sea realmente más que lo dado; pero sí lo es para el cambio subyacente en tal caso, pues tal cambio tiene un sujeto, cuyo interés se concentra en el resultado como finalidad del cambio; deliberadamente, este sujeto ha entregado un bien actual para obtener un bien futuro mayor. Y en ello se asemeja precisamente el acreedor al comerciante, pues mientras el préstamo sea una especie de ayuda, y los intereses se estipulen sólo a título de indemnización (por el *lucrum cessans* o el *damnum emergens)*, la ganancia no se considera motivo determinante; en cambio, el comerciante es exprofeso persona que actúa con una finalidad, y el lucro es el motivo necesario y único de sus actos. Pero procede sin ninguna clase de imposición y sin la dureza con que a veces se presenta al acreedor como usurero. En él todo es estipulación amistosa; como comprador tiene que entenderse con una persona y como vendedor con otra, tal vez muy lejana. Las obligaciones no son necesarias, aunque posibles y probables, y según los casos será el comerciante deudor o acreedor, o las dos cosas a un tiempo. Pero el acreedor se convierte en una clase de comerciante en cuanto practica su negocio sistemáticamente y con vistas al lucro. De esta suerte, el crédito mismo, en forma de letra de cambio, pasa a ser una mercancía transmisible que puede adquirirse para su reventa, y cuyo consumo tiene lugar cuando es finalmente vendida para ser hecha efectiva. Y así, el sistema crediticio se transforma en negocio auxiliar del comercio propiamente dicho. Como los comerciantes son intermediarios del intercambio, los banqueros lo son de la mediación. Pero en ambos casos es, en realidad, nota esencial (cualesquiera que sean los servicios que se presten mutuamente y a los demás), que no actúen a título de mandatarios, sino por poder, cuenta

y riesgo propios, como poderes libres y autónomos, para quienes todos sus actos son medios calculados para sus propios fines concebidos en su mente. Sin embargo, todas estas actividades, en cuanto susceptibles de ayudar directa o indirectamente a uno y huelga decir que a dos (o más) puntos diversos de necesidades existentes, pueden entenderse de hecho como funciones auxiliares de un organismo que abarque a las dos, cuando quepa imaginar con fundamento que tal organismo existe ya; con ello, también, no ya el comerciante individual sino aun toda la profesión, la clase mercantil, estaría formada como un solo órgano a base de la vida y voluntad comunales. Pero mientras no haya comunidad, tampoco habrá órgano de mediación, aunque, mirado desde un solo lado, pueda considerarse como órgano de colocación favorable de productos, o también, mirado desde otro lado, ser utilizado como órgano de adquisiciones y asimilado a tal órgano; —pero ninguna de las dos cosas es posible más que a condición de que el giro operado favorezca realmente a todo ese conjunto, al transformar lo menos útil en valor más útil, y de que su sostenimiento y dotación (aunque las obtenga en forma de provecho regular) sean apropiadas al valor que, según estimación justa, tenga su prestación para el conjunto (lo cual no excluye tampoco que obtenga beneficios más elevados, siempre y cuando éstos sean a costa de extraños).

§ 28

Pero en realidad sigue siempre en pie la contradicción, y obliga a una inversión total de todas estas relaciones: la contradicción de que, mientras en general todo productor ofrece el producto de su propio trabajo como mercancía real, buscando en última instancia otra mercancía real equivalente a cambio de ella, es característico del comerciante, como del usurero, tener en mano mercancías no producidas por ellos, es decir, dinero, por lo tanto, según su concepto, mera mercancía ideal, aun cuando —por lo

regular— esté representada por la mercancía real de un metal acuñado, pues en sí es la mera cualidad abstracta de todas las mercancías de servir de medio de adquisición de otras mercancías, la fuerza de una palanca o peso, que no puede crearse sino sólo ser acumulada. Y acumularla es lo único que tiene en vistas el comerciante. Compra dinero con dinero, bien que a través de mercancía, y el usurero ni siquiera a base de esta mediación. En opinión de la sociedad, los esfuerzos y afanes de ambos serían nulos si se limitaran a obtener una cantidad igual: tal es la índole del préstamo no comercial consentido por favor y amistad y de la venta al precio de adquisición, si bien ésta puede ser necesaria a veces para obtener un provecho negativo, o sea para ponerse a cubierto de una pérdida. Sin embargo, en cuanto poderosos de su profesión, ambos suelen aspirar a la entrega de una cantidad menor para recibir en cambio una cantidad mayor. Quieren un saldo favorable. En la medida en que lo logren gracias a las diferencias de lugares y tiempos, pueden aumentar en proporciones incalculables su dinero o su patrimonio, sobre todo si saben explotar con acierto estas y otras circunstancias favorables; en contraposición con los productores, que llevan al mercado los productos de su propio trabajo para transformarlo en una cosa más duradera o agradable, o sea, que se preste mejor a ser conservada o gozada, aun cuando se da también el caso de que se prefiera la forma de dinero cuando puede obtenerse, ya que constituye la libertad personificada de selección y distribución del consumo futuro. De hecho, cabe siempre como uso posible aquella aplicación en virtud de la cual el dinero se aumenta por sí solo; y cuando se ha concebido y propuesto ese aumento como fin absoluto, la elección entre usura y comercio puede depender solamente de cuáles sean los métodos más sencillos y fáciles. Pero aun cuando no falten deseos ni tentaciones, la ocasión y el logro de tales actividades pueden estar supeditados a muchas condiciones especiales. Por el contrario, el acrecentamiento del dinero como rendimiento del trabajo tiene sus límites en la materia elaborada y en los instrumentos

de trabajo así como en la capacidad de trabajo y la destreza del mismo trabajador, y todo rendimiento de esa índole puede ser considerado justo, aunque aparezca en forma de positivo dinero, a título de retribución y precio naturales que el "pueblo" (o como quiera denominarse este concepto de comunidad) concede a su trabajador para la conservación y fomento de su vida presente y futura, es decir, que en realidad consiste en alimentación, vivienda, vestido y toda clase de cosas que sean para él útiles o satisfactorias. Pero el pueblo comete una locura cuando entrega al primer servidor, por raro y valioso que éste sea, una cantidad de dinero con el fin de que con ella compre de él mercancías que él (el pueblo) tendrá que volver a comprar al servidor por una cantidad de dinero mayor. De ahí que sea inadecuado todo este estudio de la realidad, a que damos el nombre de sociedad. Los comerciantes o capitalistas (tenedores de dinero susceptible de aumento a base de doble cambio), son los dueños y señores naturales de la sociedad. La sociedad existe para ellos. Es su instrumento. Todos los no capitalistas que hay dentro de la sociedad son: Bien como instrumentos muertos —es el concepto perfecto de esclavitud—, ceros en derecho, es decir concebidos como incapaces de verdadera voluntad propia y por lo tanto de concertar ningún contrato válido en ese sistema; con lo cual quedaría expresado del modo más puro, como polo opuesto, el concepto de soberanía, pero al propio tiempo se negaría el concepto de sociedad (general, humana), y entre señores y esclavos no habría relaciones sociales, antes bien ninguna clase de relaciones. O bien, por el contrario, los esclavos son personas, sujetos libres de su arbitrio, del cambio y de los contratos, y de ahí sujetos de la sociedad misma y de sus convenciones. Y éste es el único sistema natural y normal. En el concepto societario del derecho natural, son iguales a priori todos los hombres, en cuanto seres racionales y con capacidad de obrar. Cada cual es y tiene cierto poder y libertad y esfera para su arbitrio. Cada cual puede matar a otro si lo tiene a bien. Cada cual puede apropiarse los bienes vacantes y gozar de ellos; defenderse contra ata-

ques a ese derecho. Cada cual, teniendo materiales e instrumentos, puede hacer cosas nuevas como suyas propias por medio de su propio trabajo. Y de esta suerte cada cual puede convertir en cosa y vender su propia actividad. Puede hacerla objeto de una promesa, y, por lo tanto, de un contrato. El reconocimiento de estas facultades generales y necesarias como propias de todo hombre, por lo menos adulto, hace absurda la esclavitud legal, la suprime.

§ 29

El natural dominio de los libres comerciantes o capitalistas en la sociedad, o sea con respecto a los trabajadores libres (como podríamos denominar a toda la masa) y por encima de ellos, se realiza —se convierte en dominio efectivo a pesar de la libertad de los últimos— en la medida en que los trabajadores resulten desprovistos de propiedad —de la posesión de los medios de trabajo y de goce—, al diferenciarse y generalizarse en la condición de meros titulares de la simple fuerza de trabajo ("brazos") y, bajo el apremio de las circunstancias, es decir ante la imposibilidad de vivir de otro modo, al verse obligados (y estar dispuestos) a enajenar por dinero esa fuerza de trabajo. La enajenación por dinero los convierte nominalmente en una subespecie de comerciantes: ofrecen en venta su mercancía específica y, como todos los vendedores de mercancías, adquieren en el cambio, no igualmente otra mercancía especial, sino la general que es libertad y poder de dividirla a placer, de hacer adquisiciones o reservas (ahorro) y, en consecuencia, hasta les ofrece la posibilidad lógica de acrecentarla con la usura o el comercio: la propiedad temporal de dinero hace de los obreros capitalistas en potencia. Aquilatar en qué medida lleguen a serlo realmente, es una cuestión que se sale de los límites de nuestro estudio. En todo caso es una cualidad secundaria, que no afecta a su concepto. Por el contrario, la posibilidad de convertirse en propietarios temporales de dinero es esencial para ellos.

Pero la necesidad (y hasta dónde ésta llegue) de transformar el dinero en medios de goce, restringe la verdadera importancia de este comercio al giro de la fuerza de trabajo misma en medios de goce —que se supone les faltan. Por consiguiente, este comercio dista mucho de ser comercio propiamente dicho, aunque recorra las dos fases. Frente á él están los sujetos del comercio propiamente dicho, es decir, del que se practica con vistas al beneficio. Para ellos, la fuerza de trabajo adquirida es una mercancía cuya reventa es el único objetivo determinante de la adquisición. La reventa puede tener lugar directamente a base de simple transmisión: en tal caso, este comercio es igual a cualquier otro, por específico que sea el género de la mercancía, puesto que la mercancía "fuerza de trabajo" se distingue de todas las demás en que su único consumo posible estriba en su aplicación a medios de trabajos dados (materiales y herramientas) y en su combinación con ellos, mediante lo cual se transforma en cosas agradables o útiles, en medios de goce o de producción, o sea, en términos generales: en objetos de uso. De ahí que el comercio específico con la mercancía "fuerza de trabajo" esté condicionado por su consumo y requiera su reventa en forma de medios de goce; pero éstos, además de ella, contienen también partes de los medios de trabajo o de sus fuerzas. La venta de medios de goce ya terminados está, en sí y de por sí, en la misma línea que la de fuerza de trabajo, y aun cuando en el primer caso el dinero invertido en el cambio pueda significar otra cosa, no significa principalmente otra cosa —prescindiendo de su propia significación de medio de goce— que la posibilidad de su reconversión en otros medios de goce; y la venta nunca es concebida —como la compra— con el carácter de consumada para volver a vender con provecho (el dinero). No podemos descender a estudiar en esta obra las causas del provecho mercantil en general. Su condición es la conservación de la mercancía: ésta puede ser parcelada o acumulada, o sufrir cualquier otra transformación en su esencia o apariencia; lo que no puede ser es consumida. En cambio, la mercancía "fuerza de traba-

jo" debe ser consumida; tiene que perecer (valga la expresión) para resucitar de nuevo en la forma de las cosas que produce.

§ 30

Si la usura, cuyo primer acto es la entrega del dinero para el uso que se quiera, se distingue de modo claro del comercio en que, en el primer caso, el contratante pasivo, a pesar de toda su libertad formal, puede, en calidad de obligado, colocarse en una dependencia material natural en cuanto se ve en el caso de adquirir con "metal ajeno", ya sean los objetos de su consumo, ya los medios para su trabajo, de suerte que a su posesión de eso se opone una propiedad negativa del capital debido e intereses; coincide, en cambio, por su efecto, con el arrendamiento (a censo o alquiler) de tierras, casas y habitaciones con sus accesorios, si éste se efectúa y considera como puro negocio. También en este caso, el arrendatario (o inquilino) debe considerarse como propietario negativo de esas cosas en virtud de su obligación de devolver eventualmente la finca (al expirar el contrato) y de pagar una renta. Pero en este caso, el objeto principal (el capital) se conserva en su realidad, y no puede ser sustituído; de ahí que el arrendamiento de tierras, a este objeto, no ofrezca la afinidad que la usura corriente tiene con el comercio de que ambas se desentienden de la cosa invertida, si bien en la usura se adquiere en cambio una promesa o, mejor dicho, un crédito (obligación, letra de cambio, y hasta tal vez un derecho de prenda, es decir, la propiedad eventual sobre un objeto que sustituya la pérdida del capital), y en el comercio otra mercancía a cambio de la cedida. El dinero desaparece en la circulación. La tierra no desaparece, sino que permanece bajo las manos y pies del campesino. Por lo tanto, en este aspecto, el arrendamiento de tierra ofrece las mínimas afinidades con el comercio. Para que tenga algo de comercio se requiere imaginarla transformada en dinero o valores monetarios,

cosa que tiene lugar cuando se la considera como mero medio y la renta como fin absoluto; al igual que el capital es mero medio del arrendador de tierras y del comerciante, y el interés o provecho su fin absoluto. Pero mientras en este caso el dinero es tratado de acuerdo con su naturaleza —puesto que como dinero es un medio, aunque principalmente destinado sólo a la adquisición de objetos de uso, en los que debe transformarse, y no a la adquisición de otro dinero en mayor cantidad—, no ocurre lo mismo con la tierra, pues ésta es de realidad sustancial, y más bien supedita al hombre, lo aguanta y se lo adscribe, como si el hombre estuviera en la mano o bosillo de cualquier dueño para que éste lo tuviera a su disposición. De ahí que sea un gran progreso del pensamiento la circunstancia de que el individuo y la sociedad comiencen a tratar la tierra como clase especial de patrimonio y de capital monetario. —Ahora bien, dejando de lado los dolorosos efectos del dominio del comercio en la forma de presión personal y directa que en ocasiones puede ejercer el acreedor sobre el deudor, cabe la posibilidad, puesta de manifiesto en fenómenos históricos y reales bien conocidos, de que el arrendador de tierras y su agente procedan con no menor saña contra el arrendatario para hacer efectiva la renta sin contemplaciones y desahuciándolo de su casa y hogar sin la menor compasión. El comerciante puede engañar a sus clientes, lo mismo a los compradores que a los vendedores, y hasta en su condición de profesional del lucro tal vez lo haga cediendo a fuertes tentaciones, a las numerosas ocasiones, o a su competencia, inclinación o falta de escrúpulos, adquiridos con la práctica o como inclinaciones heredadas; pero éstos son actos únicos, contra cuya repetición puede precaverse el escarmentado, y que muchas veces (especialmente en los tratos entre comerciantes) dejarán de cometerse atendiendo a razones de cálculo prudente. Pero, en realidad, la relación comercial no da lugar a ninguna condición de dependencia, a ninguna acción, o ningún derecho de coacción del comerciante sobre las actividades de sus clientes. Sí los tienen, en cambio, el

acreedor y el arrendador de tierras, y ello les permite obligar al deudor a trabajar directamente para ellos, y explotar sus energías. Y de modo análogo se comporta, por último, el comerciante que adelanta a un artesano dinero para comprar materias o instrumentos o ambas cosas a la vez; en cuanto éstos son sus tratos de trabajo, puede compararse el comerciante al arrendador de tierras, pero difiere mucho de éste en que no se confía al trabajador para sacar su renta del dinero que el trabajador obtenga; antes bien, atiende a ello por sí mismo adquiriendo directamente los productos del trabajo in natura, y aunque por la forma se haga esto como si fuera una compra, en realidad más bien debería calificarse de mera apropiación, dado que el comerciante es quien fija el precio (pues el artesano, en cuanto deudor, depende de él) ; no es un nuevo contrato de trueque, sino consecuencia del anterior, que, por lo tanto, en realidad equivale ya a una venta de las mercancías que todavía tienen que producirse, es decir, a una venta de la fuerza de trabajo, con lo cual el comerciante tiene que parecer como propietario de ésta y, por lo tanto, como autor material de las cosas mismas. Es el carácter que tiene también el arrendador de tierras (que no sea empresario capitalista) en el sistema en que, por estipulación contractual, sus arrendatarios se obligan a trabajar en los campos del dueño, con lo cual lo hacen dueño de los productos vendibles; pero cuando los arrendatarios llevan su propia explotación, sólo puede, en el peor de los casos, ser un tirano que los obligue a entregar no mercancías sino dinero. Los papeles parecen estar invertidos. La renta de dinero es siempre por su origen una renta natural y no procede de relaciones contractuales. Para el arrendador de tierras (por añadidura, en cuanto, además, se convierte en capitalista propiamente dicho) se trata además de la cantidad de dinero, porque ésta significa para él multitud de objetos y goces. Para el comerciante, los objetos a que él da vida, significan una cantidad de dinero, y ésta, principalmente, la posibilidad y el medio de su propio incremento.

§ 31

Ahora bien, si en esta presentación del comerciante que se convierte en profesional, descubrimos el primer método por medio del cual el comercio se instala en el proceso del trabajo, existe, a su lado, otra forma en la que el principio del comercio se desarrolla partiendo de los talleres del mismo artesano independiente. Es lo que ocurre cuando éste trabaja en general por encargo y para las necesidades de su clientela, de aquellos que realmente necesitan las cosas, y, como viven a su alrededor, no tiene que valerse de intermediarios; pero puede comenzar a producir reservas y buscar su colocación en mercados lejanos. Cuanto más éxito tenga con ese sistema, tanto mayor será para el maestro la tentación de reunir en su casa, no el número de aprendices y auxiliares limitado de un modo natural o por disposiciones legales, sino la mayor cantidad posible de fuerzas de trabajo, a las que, en provecho propio, haga producir mercancías, limitándose él a la dirección, a la responsabilidad y a las manipulaciones de la negociación. Por otra parte: cuanto más pobre y débil sea el artesano independiente, tanto más idóneo resultará para el comerciante que lo aborda desde el exterior. Lo propio cabe decir del obrero del campo comparado con el de la ciudad. El obrero de la ciudad —por lo menos, hay que suponerlo así— es un maestro o pretende y puede llegar a serlo. Una morada heredada o que puede adquirir, y herramientas heredadas o susceptibles de adquisición; asimismo la destreza, la clientela, y un trabajo regular durante todo el año o en las temporadas en que se produce la demanda, y en todas estas relaciones rodeado de una hermandad estrecha que lo protege, que pone coto a las tendencias hacia una división capitalista en el seno de los talleres. Tanto más difícil resulta abordarlo desde afuera. De ahí que, exento de la mayor parte de estas cortapisas, el obrero del campo sea presa fácil del comerciante, y siempre que el cuerpo artesanal urbano no se destroce a sí mismo a causa del incre-

mento constante de la población, de un cambio de instrumentos de trabajo o del acrecentamiento del tráfico, la industria provocada por el comercio suele ser rural en su primera fase, aun cuando se halle en contradicción con sus orígenes y su tendencia interna. Esta industria principalmente rural, es la industria doméstica. La dependencia en que el campesino o jornalero se halla con respecto a su dueño, el deber de efectuar prestaciones personales y el cuidado de sus propios campos, no le impiden que en la mitad invernal del año disponga de tiempo libre en abundancia, que, del modo tradicional, en unión con la mujer y los hijos, suele aprovechar diligentemente para la práctica de las antiguas artes domésticas, entre las cuales suelen figurar el hilado y el tejido como más usuales, pero también goza de mucho favor la carpintería y ebanistería, para las necesidades propias y las próximas a ellas, y de vez en cuando también para el mercado de la ciudad o para el comerciante ambulante. Este último, que conoce el mercado, y hasta es capaz de llegar a mercados lejanos, encuentra en estas circunstancias la fuente más copiosa de formación de valor. Cuando el comerciante proporciona al obrero que trabaja a domicilio los materiales, las herramientas y los modelos, para acabar aun adelantándole víveres, tal vez no le quede al último como propio más que el taller doméstico como aportación suya a la producción, además de sus manos y quizá de su destreza; pero en este caso, la unidad de vivienda y centro de trabajo no es más que casual. En el artesano de tipo independiente esta unidad es natural, cuando no también necesaria; los mismos trabajadores luchan por ella y la conservan, siempre que la índole de la profesión lo permita considerándola una independencia útil y agradable; pero, en el campo, por más que la desee el obrero, ya no depende de su voluntad, sino cada vez más de la del comerciante, que la tolera, aun molestándole, hasta el momento en que las ventajas de reunir en grandes establecimientos los distintos obreros y grupos que trabajan para él parecen ser mayores que los gastos que así se ocasionan. Las ventajas generales

son: inspección más fácil y eficaz, cooperación más rápida y sistemática de los procesos separados o separables de la misma masa de trabajo, y posibilidad de llevar toda la producción más cerca de su mercado más importante. Pero lo decisivo en este caso, lo que impone la creación de lugares para concentrar en ellos las fuerzas de trabajo, es el desarrollo de la técnica: en parte, la disolución del trabajo de artífice en sus elementos, a base de simplificación y de encargar a especialistas debidamente preparados las distintas partes que aun relacionadas entre sí han sido separadas deliberadamente; en parte, y muy especialmente, a causa de la invención de herramientas que rebasan en proporciones inmensas las posibilidades corporales de cada familia obrera y hasta el espacio de las casas de éstas, es decir, la maquinaria. El efecto es el mismo cuando el taller-mansión del maestro independiente se convierte en taller-fábrica, y el intrumento hombre es sustituído por el instrumento masa. Por ello, a través de todo el desarrollo del dominio del comercio sobre el trabajo, o sea, en el desarrollo de la industria, hay que distinguir tres formas (de acuerdo con el magistral análisis de K. Marx, con una pequeña modificación de criterio), las dos últimas más estrechamente relacionadas entre sí que con la primera, a saber: 1) la simple cooperación, 2) la manufactura y 3) la industria (pequeña y grande) maquinista. El concepto de fábrica —en el sentido de *manufacture réunie*— puede abarcar las dos últimas, y oponerse debidamente a la industria doméstica independiente —en el sentido de *manufacture séparée*—. El dominio del comercio o del capital tiene, desde luego, su esfera peculiar y natural en la producción industrializada, a la que llevan simultáneamente varias causas, de las cuales las más importantes son bastante evidentes y no necesitan ser mencionadas aquí. Sin embargo, tiene cierto paralelismo en la agricultura, que de su jerarquía de madre de todo trabajo regular quedó rebajada a rama de la industria nacional o mundial. Aun cuando el ya referido dominio del arrendador de tierras no se enfoque directamente a la producción de mercancías,

la estimula por lo menos, ya que al obligar a los productores a pagarle una renta en dinero, los lanza a las búsqueda del mercado más caro. Además del arrendador de tierras, tiene el campesino al tratante en granos y al usurero, dispuestos y capacitados para apropiarse de la mayor parte posible de su sudor transformado en dinero. Pero con su propia producción de mercancías se levanta la hacienda terrateniente por encima de la campesina: al principio reuniendo a los campesinos como servidores suyos, valiéndose para ello de la servidumbre personal como forma conveniente, para terminar en la explotación capitalista libre de la tierra con sus propios aperos y máquinas, manejados por obreros libres, variables y pagados a jornal, que saca deliberadamente todo el rendimiento de la tierra y del trabajo con el designio de obtener el máximo beneficio neto; el principio *profit is the sole end of trade* (= el lucro es la única finalidad del comercio), aplicado también a esta "economía", la más antigua y genuina.

§ 32

Así, en todas partes donde se consuman estas tendencias, el trabajo humano productivo se ha convertido en mero medio para proceder a la reventa ventajosa de la más prodigiosa de todas las mercancías. En el curso de este proceso, el propio comerciante o capitalista se disfraza de trabajador o de artífice de trabajo, de campesino o artesano, o de artista —se convierte en empresario de procesos de trabajo. Este proceso puede seguir históricamente el curso inverso: el dueño de una hacienda, el maestro de un taller, puede convertirse en fabricante y también en comerciante. No por ello varía el concepto. Se presupone existente la profesión del comercio; el problema es: ¿cómo llega a ser dominante? El maestro convertido en fabricante no es menos esencialmente capitalista o persona abstracta opulenta (y este es al propio tiempo el concepto general del comerciante mismo) que el comerciante que se pre-

senta con esta profesión, y, por lo tanto, puede ser considerado igualmente como si a posteriori hubiese cubierto esta desnudez con el ropaje de su aparente condición de maestro. Pero el fabricante o empresario puede realmente incorporar al proceso de la producción cualquier clase de trabajo propio: actividad o prestación de servicio, de suerte que coopere al resultado y contribuya a la constitución del valor real de las cosas producidas, y es sobre todo de esta índole lo que, a título de dirección e instrucción, disposición de las fuerzas existentes, inspección superior, en una palabra: gobierno o dirección de un complicado sistema de movimientos y actividades, se distingue del trabajo propiamente dicho. Por fácilmente que se mantenga esta unión en el concepto y en la realidad, sólo *per accidens* existe y, en consecuencia, al igual que por todo trabajo propiamente dicho, puede distinguirse de la función empresaria; debe serlo para que ésta aparezca en su concepto puro. El comerciante no necesita esta evolución, o, a lo sumo, en casos insólitos, puesto que por su misma naturaleza nada tiene que ver con el trabajo productivo. En cambio, resulta tanto más necesaria para el maestro, o como quiera que concibamos al trabajador productivo. Este, para enfrentarse con el trabajo como mero medio externo, tiene que apartarse, como si dijéramos, de su interior; aquél, en cambio, sólo necesita ponerse con él en relación (causal), y no es probable que ésta llegue a ser íntima. Así, las dos figuras se encuentran en la mitad de su camino. El concepto que abarca a los dos es el de capitalista empresario, apareciendo a su lado el de capitalista prestamista, según la diferencia originaria entre usura y comercio. Pero al igual que estas ocupaciones, pueden reunirse en una misma persona esas cualidades. Una especie de juego, que sale de esas dos especies y figura a su lado, es la del capitalista que juega, que se arriesga, que hace apuestas, pues también por su naturaleza se halla el comercio emparentado con el juego (*le commerce est un jeu* = el comercio es un juego), ya que arriesga el precio de la adquisición, y la reventa favorable, por probable que pueda parecer, nunca es cierta.

Así es la usura un juego —puesto que no se tiene la seguridad de volver a recuperar el capital entregado, y menos aún el plus, los intereses; el negocio se basa originariamente en la esperanza y luego en un cálculo y combinación de probabilidades, y a la sola condición de que los casos buenos compensen los malos y lleguen a predominar, se logra el objetivo. Sin embargo, cuando en el puro juego se deja libre el efecto de las incalculables (casuales) circunstancias (coyuntura), soportando la posibilidad de pérdida en cualquier nivel, es natural, por otra parte, la aspiración a eliminar el elemento inseguridad y convertir el beneficio en más seguro y regular. De los varios métodos que a este objeto puede utilizar el capital prestamista, el más importante es la aceptación de prendas. De los métodos del comercio sólo nos importa aquel en virtud del cual se apodera de la producción y hace inherente al proceso de la producción misma su beneficio esencial. La colocación de mercaderías fabricadas puede ser tan insegura y costituir un fracaso tan grande como la de mercancías compradas. En todos los casos. Pero este no es más que un estado provisional. Surge de la laboriosa disolución de un sistema de comunidades, que fabrican como para sí mismas las cosas y se las distribuyen entre sí. En la sociedad perfecta, toda mercancía sería, a su vez, fabricada y vendida por su valor por una sola persona capitalista unida que tuviera un conocimiento perfecto de la necesidad existente, normal, y decidiera, en consecuencia, el volumen de la producción. Este concepto puede tenerse por irrealizable. Y, no obstante, son aproximaciones a él lo que pone de relieve la solidez del régimen capitalista con respecto a la del comercio ordinario.

§ 33

Seguiremos este examen del modo siguiente. Todos los objetos de la venta y de la compra se llaman, en cuanto tales, mercancías. Éstas pueden suponerse: Bien como ter-

minadas, y en ese sentido puede adoptar la forma de mercancía todo cuanto entra en la esfera del arbitrio de una persona, por ejemplo: trozos limitados de tierra, libros y cuadros raros y otras cosas no fungibles; adopta también forma de mercancía la actividad propia: trabajo o prestación de servicios. Para el comerciante como tal, el que se esfuerza en vender mercancías compradas, todas las mercancías son de esta índole siempre y cuando no ejerza presión de ninguna clase sobre la producción de mercancías; por lo tanto, todas son iguales para él. Así, por ejemplo, si es agente de colocaciones o empresario lírico, puede negociar con fuerzas de trabajo o con voces que haya comprado; lo mismo que con ropa usada. Igualmente se comporta el negociante en granos, con quien en un territorio limitado se enfrenta la clase campesina. A cada cosecha queda disponible cierta cantidad de cereales, que se convierte en objeto del comercio. Suponiendo que todos los sujetos de esa profesión estuvieran reunidos en una sola persona, ésta podría hacer con su objeto toda clase de artimañas, por ejemplo: quemar una parte del trigo para aumentar el valor de cambio del resto por encima del que hasta entonces había tenido la masa total, o también —suposición más amable— puede almacenar esa parte para ofrecerla más adelante; en una palabra, cualesquiera manipulaciones que le parezcan bien, es decir, con perspectivas de darle el mayor beneficio. —O bien: puede tratarse de producir mercancías para la venta, cosa posible únicamente trabajando o haciendo trabajar, proposición que no necesita demostración porque ésta figura ya en lo presupuesto. Se piensa que la producción o incremento, o, dicho en términos generales: la "obtención", es cosa que depende de la voluntad humana. Ahora bien, para un territorio determinado, puede el comerciante, sin trabajar ni hacer trabajar, procurarse las mercancías que quiera; le basta adquirirlas e ir a buscarlas a otro territorio. Pero piénsese que el territorio dado rebase todas las fronteras posibles, o —cosa que tiene el mismo resultado para un territorio más reducido— prescíndase de esa posibilidad: la alterna-

tiva resulta notoria. Desde luego —y tiene importancia observarlo—, menos se adapta al concepto de adquisición *ad libitum* el trabajo propio y más el hacer trabajar. El que hace trabajar, realiza su objetivo cuando no sólo aparece como autor de toda cosa producida, de la cual naturalmente es propietario, sino que también está limitada por su voluntad y por sus medios la cantidad de cosas elaboradas; esto quiere decir: cuando a base de proporcionarse los medios de trabajo y de aplicar a ellos las fuerzas de trabajo compradas, está en condiciones de dar a su fabricación la extensión que él desee.

§ 34

Ahora bien, si el beneficio de todo el comercio restante es antinatural en el sentido de que en un sistema societario general, en cuanto provecho de la clase negociante —como quiera que se distribuya entre las personas que negocian—, habría de reducirse en definitiva al importe del valor (es decir, que tiene la tendencia a reducirse en virtud de las condiciones de la evolución social misma) que tuvieran las prestaciones sociales de servicios representadas en la transmisión (o custodia temporal) de las mercancías (presupuesto que afecta no sólo a todas las prestaciones de servicios, sino a todas las mercancías en general, ya que las ecuaciones de precios reales que varían por épocas y lugares, oscilan en arcos decrecientes alrededor de la ecuación ideal de valores que sólo varía por épocas); en cambio, el comercio que fabrica, se encuentra en una situación mejor asegurada. Por medio del trabajo añade valor a un valor dado, como hace el *ipse*-trabajador, campesino o artesano, que lleva sus productos al mercado o los fabrica y vende por encargo. Ahora bien, al igual que en un sistema de intercambio por valores, este trabajo tendría que exigir un equivalente consistente en el fruto de un trabajo que según la proporción de sus condiciones se estimara como una masa de trabajo de igual peso, también al capitalista

que hace trabajar le corresponde, en semejante sistema, el valor de una masa de trabajo que pese tanto como el importe del trabajo por él aportado y transformado en mercancías. Pero como este trabajo, en cuanto fuerza de trabajo, lo ha comprado, se plantea la cuestión de cómo es posible obtener un beneficio regular a base de la diferencia de valor entre las fuerzas de trabajo en cuanto mercancías compradas y el valor del trabajo en cuanto principio de la producción de objetos (nuevos) contenido en las mercancías vendidas (suponiendo que las mercancías sean negociadas según su valor).

§ 35

Trabajos y prestaciones de servicios son ofrecidos y vendidos como mercancías, y su precio se determina como se determina el de un pan y el de una aguja de coser; pero se distinguen de esas mercancías que se componen de materias naturales y trabajo, porque son meras materias naturales, no productos de trabajo. En este aspecto, se hallan en un nivel igual al de la tierra misma. En un territorio dado no es posible en absoluto aumentar de un modo artificial o arbitrario la oferta de tierras. La oferta de fuerzas de trabajo puede aumentarse, sí, importándolas, pero esto presupone que son ya objeto del comercio. Mientras no lo sean, sino que todo hombre "lleve su propia piel al mercado", la masa de fuerzas de trabajo es igualmente limitada que la de tierras. Las dos clases de mercancías no pueden hacerse, no pueden fabricarse. Su valor y precio, por lo tanto, está determinado exclusivamente por su cantidad existente y actual, no por la posible y futura; y por la proporción entre esa cantidad y el nivel y capacidad adquisitiva de la demanda. Pero en realidad, lo que se demanda y ofrece no son exclusivamente los trabajos generales e indeterminados, sino también otros especiales y definidos. Con tanta mayor claridad se pone de relieve lo limitado de la oferta. Lo limitado de la oferta

es una ventaja para quienes la hacen, suponiendo iguales las demás circunstancias; su inconveniente, es el apremio y necesidad en que aquéllos se encuentren de tener la mercancía ofrecida en cambio (dinero y medios de goce), puesto que cuanto más intenso sea el valor de apetencia (subjetivo) de la mercancía ajena, tanto más débil resultará necesariamente el valor de retención (subjetivo) de la mercancía propia y tanto más violento e intenso el deseo y voluntad de dar salida a ésta. Ahora bien, por una parte, es limitado en todo hombre el deseo de obtener dinero o víveres si no los tiene, y no se los procura la propia comunidad (posibilidad totalmente descartada en este caso); no tiene otra alternativa que apropiarse violentamente de lo apetecido (y esto sería una infracción del derecho natural de la sociedad) u obtenerlo en el tráfico vendiendo su fuerza de trabajo. Por otra parte, es muy diferente que una mercancía sea demandada y comprada por alguien que quiera usarla, es decir, que la considere como fin, como cosa, como valor de uso, o por alguien que desee revenderla. En el primer caso se toman en posesión como objeto de la propia voluntad, como complemento de la propia fuerza; se necesita, es apetecida. Aun cuando no haya escasez de ella, existe, sin embargo, cierto agrado y hasta tal vez pasión por ella, y, en todo caso, un deseo de cierta intensidad real. Esto reza también en favor de las prestaciones de servicios ofrecidas. Y, en consecuencia, en tales casos y precisamente con respecto a las prestaciones de servicios en cuanto mercancías de la índole especial indicada, se hace patente el carácter anti-social de semejante intercambio. De un modo total, cuando el apremio del adquirente no es absoluto o ni siquiera existe, puesto que aun cuando la intensidad de la apetencia de la mercancía extranjera sea, como tal, incomercial, es comercial, por lo menos, el deseo apremiante de desprenderse de la mercancía propia. Por el contrario, la disminución de esa apetencia no es comercial todavía; pero con ella disminuye también también el afán por la colocación de la mercancía. El caso más favorable para todo tráfico que no

sea el societario, es, en consecuencia, un moderado deseo de cambio, pero fundado en el agrado o necesidad del objeto o de la facultad poseídos por la otra parte. De hecho, el cambio es entonces únicamente la forma en que se manifiesta un principio de distribución según normas comunales.

§ 36

Distinto es el caso cuando una mercancía se pide y compra por quien solamente quiere poseerla para proceder a su reventa. Éste no tiene la menor relación de intimidad con el objeto; se sitúa frente a él con absoluta frialdad. No existe entonces la tentación de retribuir según arbitrio personal y con cierta tendencia a la generosidad, al obrero o artista, a base de cordialidad o benevolencia o por afición a la obra. Por el contrario: la única preocupación del negociante es dar lo menos posible, con el propósito de hacer lo más grande posible a su favor la diferencia con el precio futuro que obtenga, ya que esta diferencia es su finalidad, el objetivo de su esfuerzo. Y entonces la mercancía no es en sus manos más que valor de cambio, es decir, simple medio y fuerza mecánica con que adquirir cosas ajenas; lo mismo que es el dinero, en cuanto dinero, en poder de cualquiera; pero mientras con dinero —el valor natural de cambio—, cualquiera puede comprar objetos, víveres y goces —valores naturales de uso—, quiere el comerciante, a la inversa, con víveres, etc., en cuanto valores artificiales de cambio, adquirir el valor de uso del valor natural de cambio, del dinero precisamente, "valor de uso" artificial que, a su vez, para él, no consiste tanto en adquirir mercancías para su uso, como, en la repetición de su actividad profesional, en adquirirlas para proceder a su reventa. Por lo tanto, en cuanto adquirente, nunca está en apremio, pues se da por supuesto que lo que tiene en su poder es dinero, y con él la libertad de invertirlo también en la adquisición de medios de goce.

Veámoslo de esta suerte frente a los que venden sus propias fuerzas de trabajo. De estas circunstancias resulta con la mayor probabilidad que el precio de la fuerza de trabajo adquirida con el propósito de aplicarla y utilizarla, equivaldrá a una cantidad de medios de subsistencia que a juicio del vendedor constituyan el mínimo necesario para la conservación de su vida y de sus goces durante el tiempo a que haya de extenderse su trabajo. Este es el límite negativo que el propio vendedor de su fuerza de trabajo tiene que imponer, por más que desee y pretenda obtener un precio más elevado; y es, al propio tiempo, el límite positivo que el comprador tiene que reconocer como necesario y que, con tanta mayor razón, se mostrará reacio a aumentar en detrimento suyo. Es evidente que esta expresión resulta susceptible de muy variable contenido: su límite ínfimo está formado, a su vez, por la conservación de la mera existencia (en los contornos que la voluntad del individuo pueda dar a esta idea). Y más allá tenemos el apremio consumado, que reduce la representación a su medida ínfima. Este es el precio natural de costo de la fuerza de trabajo simplemente, condición y material de su renovación, que dentro de estos límites puede compararse a una producción y constituir también el verdadero valor societario. Pero éste tiene sólo su más inmediata importancia para la fuerza de trabajo individual, que mediante la conservación de su vida, por ejemplo, al principio de la semana siguiente está el hombre en condiciones de ofrecer de nuevo. Por el contrario, en cuanto la representación del mínimo de existencia incluya el sostenimiento de mujer e hijo, está expuesto a reducción, puesto que la mujer y los hijos que pasan de la infancia constituyen también fuerzas de trabajo que pueden ofrecerse en el mercado.

§ 37

El concepto de tiempo de trabajo promedio necesario societariamente, de tan profunda trascendencia como difícil de aplicar (como ocurre con todos los conceptos exactos de la economía política), debe quedar limitado a la producción de mercancías-cosas propiamente dicha, tal como aparece en la práctica comercial, por cuanto y en tanto que en este caso los oferentes en competencia pueden presentar sus objetos más favorables —por lo menos en apariencia— puede cubrir toda la demanda, con lo cual deben luego los demás, por lo menos para sostener su mercado amenazado, aproximar o igualar sus precios a los de aquél, y, en consecuencia, para impedir que su beneficio sufra una merma permanente, intentar crearse para sí condiciones igualmente favorables. Este es el verdadero principio de la competencia mercantil en el sentido de que el negociante que adquiere a precio más bajo puede vender también a precio más bajo, y en la medida en que, gracias a las cantidades de sus mercancías y a la continuidad de su ocasión de adquisiciones, pueda convertirse en co-oferente y competidor de los demás. Pero a esa tendencia se opone otra en virtud de la cual las mercancías realmente ofrecidas —independientemente de la mayor capacidad de los distintos productores— como tales, y en cuanto son iguales, tiene iguales perspectivas de colocación (e intentan obtener un precio que corresponda a su valor específico), junto con la imposibilidad o dificultad de transformar a placer las condiciones desfavorables en favorables. Pero en el intercambio de unas mercancías con otras, es necesario hacer abstracción de la función intermediaria del comercio. Toda clase de mercancía aparece en el mercado con cierta cantidad de (digamos:) ejemplares iguales y pretende sacar de él una cantidad de otras mercancías lo más grande posible. Visto desde este punto de vista, desaparece la competencia intestina entre las mercancías de una misma clase; como si se hubiese llegado a un arreglo en virtud del cual toda la can-

tidad esté en una misma mano, con lo cual su poder se unificaría y el de cada una de ellas (y por consiguiente, el de cada grupo o especia) quedaría determinado de rechazo por el poder de conjunto. Es decir, que la lucha por el precio se sostendría entre monopolistas. Cada clase atacaría las demás y se defendería de ellas con igual energía. El resultado será: que cada cantidad de determinada clase obtendrá las cantidades de las otras clases que en realidad le sean iguales con respecto a aquella cualidad que es la única que pesa en el mercado: su valor de cambio. Así ocurre en la naturaleza, donde según la teoría mecanicista toda cantidad de energía se transforma en otra igual y es sustituída por otra igual. Con ello, quedan excluídos, asimismo, dentro del mercado todos los beneficios casuales y abstractos, y en realidad tiene lugar solamente un intercambio de valores concretos de uso según el criterio de un valor abstracto de cambio. Para su realización, esta idea requiere: igualdad de las condiciones de producción para todas las clases de mercancías (por diferentes que sean y sigan siendo las especies y ejemplares de las clases), y, por lo tanto, un logro igual de las condiciones más favorables (más fáciles) posibles, una igual proporción de ellas con respecto a las condiciones totales, puesto que proporción igual es el concepto general de igualdad, y verdadera igualdad sólo en el caso más especial. Pero las condiciones más favorables consisten: 1) en la falta de valor de cambio de las fuerzas naturales, en cuanto a su precio natural, 2) en la máxima actividad de los hombres entre sí y 3) en la máxima actividad de la cooperación de los hombres con los instrumentos más apropiados (herramientas, máquinas). Cuando se reúnen estas circunstancias, y, además, todas las disparidades del trabajo humano son reducidas a su única medida posible: tiempo de trabajo (cosa que en realidad se facilita más o menos a base de sus relaciones actuales entre sí), rige la ley de que el valor de toda clase de mercancías y, por consiguiente, de una cantidad cualquiera de ellas, se determina por el tiempo de trabajo promedio societariamente necesario para su producción. El desarrollo de la

sociedad y de su centro el mercado mundial, se mueve en aproximación progresiva a este su punto de reposo relativo. Aquella ley tiene primordialmente una importancia puramente conceptual, siendo reducible, por lo tanto, a las reglas de la síntesis calculatoria o a normas idénticas. Es decir, significa solamente: lo añadido a las fuerzas naturales y a las cosas que damos por previamente existentes y lo que produjo las formas actuales de las cosas, es cierta cantidad de trabajo humano. Las fuerzas naturales no tienen —según hemos supuesto— valor de cambio: el valor de cambio de otras cosas necesarias para la producción (materiales e instrumentos) es también reductible a puras cantidades de trabajo y a trabajo añadido, o sea, a puro trabajo. El trabajo se ha incorporado a los objetos. se ha vertido, por decirlo así, en el excedente obligado que presentan éstos por encima de las libres fuerzas naturales. Ahora bien, la mercancía y su propietario no tienen la menor necesidad de pedir del mercado más valor de cambio del que ellos le llevan u ofrecen, y el valor intercambiado en circunstancias normales (valor cuya esencia, oscurecida por los artificios del dinero, resulta tanto más clara cuanto más deja el dinero de estar unido a la mercancía y —como crédito— desarrolla su naturaleza no-sensible a modo de mera asignación a la mercancía), tiene que contener solamente: a) el valor de su materia (de la de las mercancías vendidas) y de las porciones de valores de los instrumentos en ella contenidos, y b) el valor del trabajo añadido en vistas a su producción.

§ 38

El beneficio o plusvalía es la diferencia entre el precio de adquisición de las fuerzas de trabajo y el precio de venta (no de su producto, sino) del valor de cambio de éstas contenido en el producto. En el mercado (propiamente dicho o de mercancías), las fuerza de trabajo aparecen sólo en esta forma transformada, por su unión y su

aplicación a la materia y a los medios de trabajo, por lo tanto, no como propiedad de los trabajadores, sino de los capitalistas. Sin embargo, además de las mercancías-cosas, y en intercambio con éstas, aparecen los mismos trabajos en forma de prestaciones de servicios, es decir, trabajos no incorporados a un producto, antes bien que conservan como si dijéramos su forma líquida, para ser consumidos y desaparecer inmediatamente una vez comunicados y recibidos. A título de mercancías inmateriales, pueden contratar su valor, a pesar de que no tienen ningún valor medible a base del tiempo de trabajo en ellas contenido, antes bien (como asimismo muchas cosas) sólo valor que más propiamente se calificará de precio normal y será proporcional a su cantidad en relación con la intensidad promedia de la demanda, es decir, que su valor sólo puede expresarse en forma de precio, o sea, en cierta cantidad de otras mercancías, por lo cual es siempre una fracción, nunca una constante. Por el contrario, las fuerzas de trabajo que producen mercancías, no deben irse a buscar en este mercado. No son mercancías en el sentido en que por su naturaleza lo son las cosas y en que pueden serlo las prestaciones de servicios; no son tratadas en pie de igualdad con éstas, ni como si el cambio consumado fuera el final de una trayectoria por medio de la cual cada cosa cambiada fuera llevada a su uso, si no para desaparecer directamente en él. En cuanto principio de la producción de cosas, sólo son concebibles con respecto a ellas, tras ellas y por debajo de ellas. Pero, asimismo, en cuanto su asociación a los substratos de trabajo sólo es posible mediante su adquisición, ésta tiene que concebirse como anterior en el tiempo y previa a la venta de cosas terminadas. El mercado de trabajo está totalmente separado del de mercancías, y se halla por debajo de éste. Puede calificarse también de mercado secreto, de cuya preexistencia no se advierte la menor huella ni existe el menor recuerdo en el mercado público de mercancías. En aquél se compran y pagan fuerzas de trabajo, como si en el futuro sólo tuvieran que ser meras prestaciones de servicios y, por ende, se agotaran en la

prestación misma. La ficción consiste en que el fabricante (cualquier sujeto capitalista: la sociedad anónima) sea considerado verdadero creador y autor y el obrero como mero auxiliar suyo. La ficción cobra mayores visos de realidad cuanto más el establecimiento, es decir, las condiciones de la cooperación, y, por consiguiente, los instrumentos mismos —puras cosas, propiedad del fabricante—, adquieren la apariencia de cosas vivas y, una vez puestas en movimiento, pueden efectuar imitaciones automáticas de la mano y el arte humanos gracias a su construcción adecuada. Si están para servir a los fines del propietario, su iniciativa, su idea y su voluntad es lo que está por encima de ellas y lo que en un momento dado puede ponerlas en movimiento y detenerlas en otro. Las fuerzas de trabajo utilizadas no tienen voluntad propia, sino que se les asigna una misión, una especie de mandato, determinado por el engranaje de conjunto, por un plan y métodos fijos de elaboración de materias dadas: la división del trabajo dentro de la manufactura o de la agricultura racionalizada. Y hasta las herramientas, asociadas al sistema en forma de máquinas, son las que actúan servidas por los hombres que trabajan supeditados a ellas, de suerte que éstos ya no dependen tan directamente de una voluntad humana presente, ajena a ellos, que les de órdenes, sino más bien de la condición dada de un "monstruo muerto", frente al cual reaccionan a modo de conjunto colectivo y, por lo tanto, más bien con el carácter de tal tienen que enfrentarse con el que las emplea. Sin embargo, para una mentalidad real u objetiva, siempre y por necesidad, será sólo el trabajo humano únicamente, por poderosos que sean los instrumentos de que se sirva, la causa de las obras humana presente, ajena a ellos, que les dé órdenes, sino más colectivo de las colectivas. No es la sociedad anónima, sino la sociedad de obreros, la que produce las cosas y valores. Y como sólo las obras tienen valor natural, también desde este punto de vista se impone la proposición: que el trabajo es la fuente de todos los valores. En la manufactura está unido solamente por un fin último común y por el manejo

de métodos comunes, pero que en todo caso (porque son meras cosas ideales) pueden ser concebidas aún como productos y, por lo tanto, como genuina propiedad de la persona empresaria y dirigente. En la fábrica propiamente dicha, está unido esencialmente por su relación común y necesaria con la maquinaria, que forma el cuerpo visible de él. En todo caso es notorio que sólo su unidad, y precisamente la debida a un empleo racional de materias, planes e instrumentos, es lo que constituye el principio realmente productivo. Claro está que en el mercado de trabajo pueden unirse en su calidad de vendedores de fuerzas de trabajo e imponer un precio común más elevado a base de suprimir la competencia; pero en cuanto propietarios de todas las instalaciones, etc., a las que de hecho las fuerzas de trabajo sólo se incorporan y subordinan, la persona fabricante sigue siendo lo mismo autor natural —calificación descubierta a base de deducciones oportunas— que antinatural —porque lo niega la experiencia sensible—, y, por consiguiente, también propietario de las obras humanas producidas por el trabajo humano (ajeno a ella), obras que ella, para conservar el valor, lanza al mercado.

§ 39

El mercado de trabajo no presupone ningún mercado de mercancías. A los efectos de este estudio, resulta absolutamente indiferente de qué modo el capitalista obtuvo el dinero con que paga las fuerzas de trabajo, o de dónde proceden los productos que este dinero representa. Parte de ellos puede proceder de una producción anterior —tal vez del propio trabajo del capitalista—, y otra parte depender de la actual y futura. La transformación del dinero en medios de goce nada tiene que ver directamente con el mercado de mercancías ni con el de trabajo; pertenece a un tercer mercado, que podríamos calificar de mercado detallista y que se presenta como el vehículo normal de la distribución. Éste, sin embargo, presupone la pro-

ducción y cabe pensar que se basa en una circulación regular en el mercado de mercancías. Entonces, aquél es el último miembro, que interviene en el primero, al igual que se deriva del segundo. Su movimiento va del centro a la periferia: da mercancías a todos los que tienen dinero, acumula mercancías y tiene hambre de dinero, el cual, absorbido en numerosas porciones pequeñas, vuelve a ser devorado en masas por el mercado de mercancías. El movimiento del mercado de mercancías va, a la inversa, de la periferia al centro. Es la mera acumulación de productos, cuyo origen le es indiferente, la sístole o contracción, que debe ir seguida de la diástole o expansión. El mercado de trabajo es una comunicación dentro de la periferia. Pues bien, si el intercambio en el mercado de mercancías, como en el mercado de trabajo, puede concebirse sin la mediación del comercio, el mercado detallista y la distribución, por el contrario, son naturalmente un negocio de adquisición y reventa, o sea, la verdadera esfera de los comerciantes. Y ésta puede ser concebida luego, en el sistema consumado de la producción social y capitalista, como una prestación social de servicios, que necesita ella misma proteger y sacar su valor a base del mercado de mercancías, ya que se supone que también todas las demás prestaciones de servicios, ordenadas en forma de cuasi-producciones y partes de la producción total de la sociedad, acuden a ese mercado, donde se les acredita su valor. Y, a su vez, todas las prestaciones de servicios pueden ser concebidas como producidas y utilizadas de un modo capitalista, en cuanto, para imponerse, dependen de instalaciones, materiales y herramientas, de suerte que entonces presuponen de nuevo su sección del mercado de trabajo, en la que son adquiridas en su bruta y nula potencialidad.

§ 40

Ahora bien, como el mercado detallista se considera solamente consecuencia necesaria implicada por el mercado de mercancías, la estructura esencial de la sociedad se describe por medio de los tres actos cuyo sujeto es la clase capitalista, concebida como tal, dotada del patrimonio de medios de trabajo (por lo tanto, sin que previamente tenga que ir a buscarlos al mercado, sino que están ya en su lugar): 1) Adquisición de fuerzas de trabajo, 2) Empleo de fuerzas de trabajo, y 3) Venta de fuerzas de trabajo (en forma de partes de valor de los productos). En el primer acto interviene también de modo esencial la clase trabajadora, aunque sólo sea para desprenderse de su sobrante para adquirir con él lo necesario. En el segundo acto, en apariencia interviene ésta sólo como objeto (como empleada), pero en realidad proporciona ella toda la causalidad material del acto, y la clase capitalista toda la formal. En el tercer acto, actúa la última de un modo absolutamente exclusivo, y aquélla está presente solamente bajo la forma del valor que, por decirlo así, se le ha exprimido. En la medida en que la clase trabajadora actúa, es libre, y su trabajo es sólo la realización de su contrato, es decir, cambio, que lleva a cabo por reconocida necesidad. Pero todo cambio (y precisamente la venta) es la forma misma del acto de albedrío, mientras que el comercio es su consumación material. De ahí que la clase obrera sea semi-libre —a saber, hasta la mitad de los tres actos— y en lo formal autónoma; a diferencia de una hipotética clase de esclavos, que en lo formal aparecería en el proceso como instrumento y substrato únicamente. Por el contrario, la clase capitalista es totalmente libre y en lo material autónoma; de ahí que los que a ella pertenecen deban considerarse como integrantes totalmente voluntarios, satisfechos y materiales de la sociedad, mientras la masa opuesta a ellos únicamente como sujetos semi-libres y en lo formal autónomos. En efecto, el interés y participación en aquellos tres actos y en su cabal engranaje, es sinónimo

de la cabal posición de la sociedad y de la conformidad con su existencia y con la convención que le sirve de base. Pero la cuestión de si esta construcción dualística de su concepto es la única posible, no nos interesa ahora porque no se nos plantea con el carácter de perentoria. Es la construcción que resulta del postulado del comercio, cuando éste se circunscribe a aquel objeto, que es el único —prescindiendo de su carácter de actividad de prestación de servicios, pero luego también con respecto a ella— que elimina todas las condiciones casuales de su finalidad y de su principio vital, el beneficio, y que lo garantiza por su propia esencia de éxito necesario y regular, a saber, aquella mercancía puramente ficticia, puesta por la voluntad humana, anti-natural: la fuerza de trabajo. De ahí que todos estos conceptos encuentren su solución y deslinde en la teoría de la voluntad humana individual, a la cual lleva, por lo tanto, todo este estudio.

APÉNDICE (1911). Cuando se escribió esta obra (1880-1887) no se había dado a conocer todavía la conclusión del sistema marxista que vino a corroborar lo que en ella se contiene. Entre tanto, el autor no encontró que la solución del "enigma de las cuotas promedias de beneficio" haya sido impugnado con buenos argumentos por la crítica académica alemana o austríaca. Sobre todo, considera infundado el alegato de que la ley del valor quede desprovista de contenido al aplicarse el valor conjunto de todas las mercancías considerando que este valor conjunto no es objeto de intercambio, y que en realidad es sólo un nombre para designar el producto total, o, mejor dicho, sus elementos integrantes re-creados. Sin embargo, tiene su sentido argüir que el producto anual del trabajo es, por su valor, igual al trabajo societario necesario para su obtención, y que esta medida del valor, en virtud de la cual resulta análogo y comparable a todos los productos de los años anteriores y posteriores, determina también originariamente el valor de cambio de las distintas mercancías en comparación con las demás (es

decir, de las partes cambiadas del producto total), pero que por el carácter de negocio capitalista de la producción, esta relación se desplaza de suerte que la plusvalía, transformada en provecho, se distribuye según la medida de los capitales, y también de los precios de producción, entre aquéllos. Esto se concibe en todo caso. Desde luego, es una construcción forzada, y hasta muy artificiosa. Nunca acepté como cierta la teoría del valor de Ricardo-Rodbertus-Marx en la forma en que suele presentarse, pero sí, tanto más decididamente, las ideas centrales y fundamentales que la inspiran. Ya indiqué en esta obra los puntos en que discrepo. Hoy como entonces, sustento la tesis de que sólo el trabajo crea valores nuevos, pero —añado yo— no igual valor a igualdad de tiempo societariamente necesario, ni siquiera (como sostiene el propio Marx) el trabajo calificado en múltiplo de trabajo general, sino según su acción conjunta oportuna, en parte el trabajo con trabajo, en parte con los medios de producción reales más apropiados, valores muy diferentes en el mismo tiempo. Con esta rectificación se salva la proposición de que en el mercado libre los precios de las mercancías oscilan alrededor de su relación de valor. Pero la fuerza de trabajo misma tiene tan poco valor natural como la tierra. Su precio oscila según su calidad, según la magnitud e insistencia de la oferta y de la demanda, y según la fuerza de las coaliciones de sus vendedores, los trabajadores mismos. Su límite superior está determinado por su utilizabilidad —pues se compra con vistas al negocio que quiere hacer el empresario—, y el inferior por la mera necesidad de sustento del trabajador aislado.

LIBRO SEGUNDO

VOLUNTAD ESENCIAL Y VOLUNTAD ARBITRARIA

Voluntas atque intellectus unum et idem sunt

SPINOZA.

Der Wille ist die Wurzel der Bildnis.
Ein falscher Wille zerstört die Bildnis.

BÖHM.

CAPÍTULO I

LAS FORMAS DE LA VOLUNTAD HUMANA

§ 1

El concepto de voluntad humana, cuya debida interpretación se exige para todo el contenido de este tratado, debe entenderse en doble sentido. Como todo efecto espiritual se califica de humano por la intervención del pensamiento, hago una distinción entre la voluntad en cuanto contiene el pensamiento, y el pensamiento en cuanto contiene la voluntad. Cada uno de los dos constituye un todo coherente, en que encuentra su unidad la pluralidad de sentimientos, instintos y apetencias; unidad, sin embargo, que en el primer concepto debe entenderse como real o natural y en el otro como ideal o hecha. A la voluntad del hombre en el primer sentido, doy el nombre de voluntad esencial; en el segundo, el de voluntad arbitraria.

§ 2

Voluntad esencial es el equivalente psicológico del cuerpo humano, o el principio de la unidad de la vida concibiendo ésta bajo aquella forma de realidad a que pertenece el pensamiento mismo *(quatenus sub attributo cogitationis concipitur)*. Abarca el pensamiento cual el organismo aquellas

células del cerebro, cuyas excitaciones pueden presentarse como actividades psicológicas correspondientes al pensar (en las que sin duda interviene el centro del lenguaje). Voluntad arbitraria es una formación del pensamiento mismo, a la que no cabe atribuir realidad verdadera más que en relación con su autor —el sujeto del pensamiento—, aun cuando esta realidad sea y pueda ser reconocida como tal por otros. Estos dos conceptos, tan diferentes entre sí, tienen de común su concepción a modo de causas o disposiciones para actividades, y, por lo tanto, de su existencia y de su disposición con respecto a determinada conducta de su sujeto es lícito deducir su existencia probable, y, en ciertas circunstancias concomitantes, necesaria. Pero la voluntad esencial se basa en lo pasado y por ello tiene que explicarse, al igual lo venidero, a base de ella; la voluntad electora sólo se entiende mediante lo venidero mismo, pues a ello se refiere. Aquélla lo contiene en germen; ésta, en imagen.

§ 3

La voluntad esencial, por lo tanto, se conduce con respecto a la actividad a que se refiere, como una fuerza con respecto al trabajo que rinde. De ahí que de modo necesario se dé por presente algún modo de estructura de la voluntad esencial en toda actividad para la que se entienda como sujeto un organismo humano individual, precisamente aquel que en sentido psíquico constituye tal individualidad. Voluntad esencial es el movimiento inmanente. Para comprender rectamente su concepto, prescíndase de toda existencia independiente de los objetos externos y entiéndase únicamente en su realidad subjetiva la sensación o experiencia de ellos. De esta suerte, entonces tendremos sólo realidad y causalidad psíquicas, lo cual equivale a decir: sólo una coexistencia y sucesión de sensaciones de existencia, de impulso y de actividad que se conciban en un todo producidas a base de la condición originaria de germen de este ser individual y tomándolas en su totalidad y articuladas, por más que su

despliegue especial también esté condicionado, y por lo tanto, modificado, por los materiales de la sensación (los cuales, por consiguiente, se denominan igualmente que en los demás casos el mundo exterior; y, como dentro de él, el cuerpo se halla supeditado al alimento, y otros objetos que lo sostienen y asimismo modifican). La voluntad arbitraria precede a la actividad a que se refiere, y permanece fuera de ella. Mientras que en sí no tiene sino una existencia formulada en idea, aquella actividad se comporta con respecto a esta voluntad como si fuera su realización. El sujeto de ambas pone en movimiento al cuerpo (de otra suerte representable como desprovisto de movimiento) por medio de un impulso exterior. Este sujeto es una abstracción. Es el "yo" humano, concebido como desprendido de todas las demás cualidades y como esencialmente cognoscente, como representándose las consecuencias (probables o seguras) de posibles efectos que partan de él mismo y midiéndolas por un resultado final, cuya idea se fija como norma para separar esos posibles efectos, ordenarlos y disponerlos para que se conviertan en realidad en el futuro. Y, según este concepto, actúa el pensamiento, a modo de coacción mecánica, sobre nervios y músculos y a través de ellos sobre los miembros del cuerpo. Como esta idea sólo es realizable ateniéndose a una concepción física o fisiológica, es indispensable en este caso entender el pensamiento mismo como movimiento, es decir, como función cerebral, y el cerebro como cosa objetiva-real que ocupa un espacio.

§ 4

El problema de la voluntad como voluntad esencial es, según esta concepción, tan múltiple como el problema de la vida orgánica misma. Para la humanidad, su voluntad esencial especial es una cosa tan natural como para cualquier otra especie lo es la figura de su propio cuerpo y alma; y la de cada individuo llega a su existencia perfecta y madura, al igual que el organismo que representa, por medio de

inadvertido crecimiento progresivo a base de un germen que se desarrolla, que encierra en sí la modificación (psíquica lo mismo que física), en la forma creada por la unión de las células procedentes de los progenitores. Así, por su origen, esta voluntad debe entenderse como innata y heredada, pero, dada la mezcla de inclinaciones paternas y maternas y al propio tiempo las circunstancias especiales que tiene a su alrededor, y que influyen en ella, reúne los principios a base de los cuales puede desarrollarse como nueva y diferente, por lo menos en ciertas modificaciones. Su desarrollo corresponde a cada una de las fases de la evolución corporal: cuanta fuerza y unidad haya en el organismo, tanta fuerza y unidad habrá en ella. Al igual que en su devenir debe ser entendido éste como un ente auto-activo, así se opera la formación de la voluntad esencial. Pero ese devenir se hace patente al conocimiento a modo de movimiento acelerado en medida indescriptible por fuerzas que progresivamente aumentaron dando lugar a múltiples formaciones y por todas las consecuencias del nacimiento que unieran a este ser individual con las formas iniciales de la materia orgánica. Aquellas fuerzas hacen el trabajo propio de la voluntad del cuerpo, que, sin embargo, se lleva siempre a cabo cuanto más cerca de su origen en proporciones tanto más decrecientes (comparado consigo mismo), y por lo demás en condiciones determinadas por el ambiente. Pero cada vez más se presentan estas condiciones como distintas de las tendencias internas, y sólo luego pueden observarse modificaciones (con relativa independencia de las potencias de los antepasados) que, por decirlo así, se resuelven con medios propios. Éstos, casi iguales a cero en el embrión, son ya importantes en el niño y siguen al paso (hablando en términos generales) a la edad. Por lo tanto, aun cuando en todo momento del tiempo la voluntad sea diferente, como lo es el cuerpo, según este criterio puede concebirse su formación individual como una sucesión de actos de voluntad, cada uno de los cuales presupone todos los precedentes —estando integrada la energía orgánica llegada a tal desarrollo como por el conjunto de todos ellos— y cierta índole de estímulos

exteriores. Todos los precedentes —llegando hasta la disposición inicial, hasta la protovoluntad, que los contiene a todos, implicados de este modo condicionado, no a título de posibilidades lógicas, sino reales, y hasta de probabilidades muy grandes, que luego, dándose las demás condiciones, se transforman en necesidades y como tales llegan a adquirir realidad. Disposiciones o tendencias se convierten en este proceso en facultades, pero en éstas siguen actuando aquéllas a modo de impulsos, en ininterrumpido enlace con el núcleo de la protovoluntad y, a través de ella, también con todos sus restantes desarrollos o ramificaciones. O sea, como un total determinado, se encuentra concibiendo este desarrollo como consumado en un punto —frente a las cosas recibiendo efectos y ejerciéndolos, de suerte, precisamente, que cada uno de ellos, en un sentido más cabal, puede ser calificado de acto suyo (de esta voluntad) ya que aun en su totalidad está sometido a una modificación que depende de esta voluntad misma; sin embargo, todas aquellas fuerzas que provocan el "milagro" del desarrollo, siguen incesantemente activas en este caso, y hacen que, a título de sujeto de tal querer, pueda concebirse tanto un orden o especie más elevados, de donde procedan estas fuerzas, como el individuo mismo (en cuanto este concepto pueda ser de utilidad para algún fin) ; por lo tanto, si queremos concebir el desarrollo del individuo como su querer, aunque entendiendo que hay un desconocido-infinito que actúe a modo de cooperante y auxilio, es necesario asimismo que aprendamos a juzgar, según la índole del devenir y crecer, al querer que se halla fuera de la evolución, es decir, que también en este caso reconozcamos al sujeto esencialmente representativo, del que pudiera decirse asimismo que en él tienen lugar procesos, en vez de decir que él mismo los lleva a cabo; a no ser que, queriendo hacer una discriminación, se entresacara también aquellos que significan una modificación de conjunto, y a no ser que precisamente éstos fueran conocidos de la conciencia de nosotros mismos por aquella sensación general de la actividad, que, tomada estrictamente, es idéntica a nuestro estado general subjetivamente entendido

(y esto es lo que propiamente lo abarca todo, lo primero y único).

§ 5

La clasificación más general de órganos y funciones animales, distingue los de la vida vegetativa (interna) y los de la animal (externa). Un motivo igualmente suficiente hay, sin embargo, para poner una voluntad vegetativa y otra animal, debiendo concebirse ambas (como las estructuras físicas en el cuerpo) como asociadas en la voluntad del animal y como determinándose mutuamente. Pero esta asociación resulta tan característica e importante en las cualidades y actividades especiales del hombre que —para la opinión psicológica— es necesario distinguir voluntad humana o mental (y esta modalidad de la vida) de la animal y vegetativa de igual modo que éstas se distinguen entre sí, y considerar que las tres naturalezas están unidas en la constitución humana al igual que aquellas dos lo están en la animal-general. Las actividades de la voluntad vegetativa u orgánica están determinadas por estímulos recibidos o sentidos (estímulos materiales), las de la voluntad animal por percepciones o por sensaciones de imágenes (estímulos sensitivos o de movimiento), y las de la voluntad mental por ideas o sensaciones de palabras (estímulos intelectivos o mentales, que ya no pueden apreciarse por su valor material o de movimiento). La vida vegetativa que constituye la base de todas las demás y se mantiene obstinadamente como sustancial, pero con todas las actividades especiales a título de modificaciones y expresiones suyas, consiste total y absolutamente en la conservación, acumulación y reproducción de su energía y forma (adecuada a ella), a título de relaciones entre las partes que varían; es existencia y efecto con respecto a sí misma, en calidad de asimilación de materiales, circulación de jugos nutritivos, conservación y renovación de los órganos. La vida animal es primordialmente el movimiento exterior, que llegó a ser natural y necesario para

eso, en calidad de gasto de energía con respecto a otras cosas o seres: enervación y contracción de los tejidos musculares para la modificación locomotora de todo el cuerpo o de sus miembros. La vida mental se caracteriza por la comunicación, esto es, el efecto sobre seres idénticos por medio de signos, y de ahí, muy especialmente, el empleo de los órganos vocales para la emisión de palabras, de donde se desarrolla la comunicación en sí a base de la elocución hablada o tácita, es decir, el pensamiento. Pero, al igual que la comunicación se halla propiamente preparada y en ciernes ya en la vida animal, todas las facultades y actividades que pertenecen a ésta son multiplicadas, especificadas y realzadas por medio de la elocución y del pensamiento. La tercera categoría debe concebirse, en su totalidad, como modificación retroactiva de la segunda, y ésta de la primera. Pero en la voluntad esencial humana hay que concebir juntas estas clases en cuanto constituyen una unidad. Es la voluntad orgánica, definida por una voluntad animal-mental; es la voluntad animal, expresada a la vez por la orgánica y mental, y la voluntad mental misma condicionada por la orgánico-animal. En última instancia, todos sus motivos descansan en la vida orgánica; en la mental, reciben la tendencia y dirección que tienen, así como su forma más especificada; en la animal, lo que más se pone de relieve, son sus manifestaciones más importantes y corrientes. Por ella defino varios grupos de conceptos psicológicos, considerándolos como figuras de la voluntad esencial humana, en los que ella misma se afirma a base de afirmar o negar otras cosas. Sólo el sentido positivo es indicado por los nombres, pero al propio tiempo aquél da a conocer su negación: la voluntad revela la no-voluntad o contra-voluntad. Pero en toda forma, los valores psíquicos de las verdaderas actividades (de las productivas y motrices) están de tal modo unidas con los de las receptivas, sensitivas o intelectuales que representan la ordenación y engranaje entre ellas, al igual que en sentido fisiológico tienen esa significación los órganos centrales del sistema nervioso animal. Por lo tanto, una recepción determinada será siempre el inicio o la tendencia *(conatus)* a una

emisión determinada, que quiere y debe seguirla en la dirección de su mínima resistencia o de la atracción más intensa. O sea, a las impresiones (o ideas) de ciertos objetos van unidas necesariamente las tendencias (o ideas) a ciertas reacciones en cuanto expresiones del propio ser. Y la voluntad puede entenderse tanto como relación con esos objetos —pero, propiamente, con su percepción y, en consecuencia, con esa actividad— como con referencia a esta actividad dirigida de adentro hacia afuera. En ambos respectos, siempre que sean positivos o afirmativos, está determinada legalmente por su propia naturaleza y norma: asociada a los objetos mismos, dispuesta e inclinada a las actividades correspondientes.

§ 6

El gusto innato por ciertos objetos y por ciertas actividades, lo denomino, en el ser humano, su modalidad de instinto animal general o su agrado. Por él explicamos todo cuanto no sea susceptible de otra explicación que la del desarrollo y crecimiento de una constitución psíquica dada ya en la disposición en ciernes. Es, pues, el complejo de los impulsos orgánicos en cuanto penetran y dominan toda la vida y tejer, fantasías y afanes asimismo del hombre. En este caso, todas las ideas o sensaciones aisladas tienen que derivarse de esa unidad originaria, que siguen enlazadas entre sí de modo necesario. Y esta unidad se entenderá bajo un triple atributo: A) en cuanto voluntad de vivir, pura y simplemente, o sea, como afirmación de las actividades y sensaciones que la fomenten y como negación de las que la obstaculicen; B) como voluntad de alimento y de las actividades o sensaciones a él relativas, y C) como voluntad de propagación — nota en que llega a ser cabal el concepto, pues reproducción es la vida propiamente, y se convierte en contenido de una voluntad especial sólo en la medida en que se necesitan sensaciones o actividades especiales para su logro. Estas necesidades y apetencias, a las que son comunes funciones correspondientes a todos los organismos, dan también

la nota fundamental en el acorde de los sentimientos humanos. En el estado de fuerzas de sus órganos y en la medida de su satisfacción se basan todas las diferencias de inclinaciones y aversiones que a título de opiniones y humores producen caracteres tanto permanentes como pasajeros de los individuos. De ordinario se las considera como meros estados corporales; en realidad, todo cuanto gusta al verdadero espíritu, es decir, al pensamiento del hombre, resulta también, como puede demostrarse, dependiente de ellas y en ellas reacciona. Pero los intermediarios originarios y genuinos (comunes por lo menos a todos los seres animales llegados a cierto grado de desarrollo) entre lo interno y lo externo, son los órganos de los sentidos, o sea, el sistema nervioso. Los sentidos gozan, como el resto del cuerpo, en parte de sí mismos, y entonces dependen directamente de la condición y estado de los órganos vitales y, además, de la propia condición y del propio estado; en parte, de su ambiente, del mundo exterior, en el que participan de múltiples y especiales modos, e igualmente lo perciben, causándoles agrado o repugnancia, y entonces el sentimiento afirmativo o agrado y el negativo o desagrado, no provocan los movimientos correspondientes sino que lo son: pasando a verdaderas manifestaciones de voluntad en forma de movimientos que contraen los músculos a través de los nervios eferentes. Entonces o hay que investigar las causas de los movimientos como movimientos, y esto presupone una explicación de la vida en general y el derivar las distintas vidas y su desarrollo de la vida general; pero también una teoría de las excitaciones nerviosas así provocadas, tal como, en acción recíproca con las fuerzas exteriores, surgen, se propagan y en parte, a su vez, se comunican al exterior y en parte, a causa de nuevos estados de equilibrio de las moléculas, pasan a un reposo relativo o a estados de tensión. O bien hay que exponer la historia y enlace de las sensaciones, bien que, en realidad, sólo sean éstas la realidad subjetiva de aquellos fenómenos biológico-objetivos. Toda célula, todo tejido y órgano, es cierto complejo de voluntad acorde en sí, tal como está con respecto a sí mismo y a su exterior. Y lo propio ocurre

con la totalidad del organismo. Sus alteraciones, en cuanto movimientos que parten de adentro (de los centros nerviosos) y gracias a los cuales se conserva la vida, están determinados también, siempre, por impresiones simultáneas recibidas del exterior. En el hombre, éstas se consideran sólo como animales-mentales, concibiendo las expresiones como si partieran de los centros que presiden la vida orgánica, y eso son los movimientos o manifestaciones de voluntad instintivos por medio de los cuales se afirma o niega una cosa sentida. Es como si por medio de los sentidos la voluntad total procediera a interrogar las cosas, y probara y examinara sus cualidades; pero es ella la que decide y juzga si están de acuerdo o no con su gusto, si son buenas o malas. Se considera que los centros y órganos animales y mentales (de la médula y del cerebro) intervienen en este caso, en cuanto ellos mismos son expresiones de la vida vegetativa (dependen de los del sistema simpático). De ahí que, en este orden de cosas, los órganos mismos de los sentidos, en todos los detalles de su condición individual, hasta donde ésta se base en el mero desarrollo de inclinaciones originarias, sean y signifiquen otras tantas clases de agrado en cuanto voluntad afirmativa (o negativa). Los sentidos esencialmente subjetivos, como el tacto, el olfato y el gusto, se presentan del modo más claro en esta cualidad; son los órganos más directos de goce.

§ 7

Hay que distinguir de ésta, calificándola de la otra, la figura animal de la voluntad esencial: la costumbre. Es voluntad o deseo originados por la experiencia: ideas originariamente indiferentes o desagradables llegan a ser más agradables por su asociación y mezcla con otras originariamente agradables, hasta pasar finalmente a la circulación de la vida, a la sangre, como si dijéramos. Experiencia es práctica, y práctica, en este caso, la actividad formativa, al igual que en el otro aparecía como causa el mero desarrollo. La

práctica es primordialmente corolario del desarrollo y por él tiene que explicarse cómo va diferenciándose de él y sosteniéndose como factor autónomo fuera de él y además de él, gracias a la cooperación más decidida de las circunstancias o condiciones de la existencia individual, a que se hace frente mediante un trabajo más diverso de coordinación de sus impresiones. El desarrollo y el crecimiento es (en condiciones normales) fácil, seguro y general (de todo el organismo); la práctica, difícil al principio, se vuelve fácil a base de mucha repetición, hace seguros y definidos movimientos inseguros e indefinidos, y desarrolla especiales órganos y reservas de energía. Innumerables efectos mínimos se acumulan para producir este resultado. Al igual que lo contrario y hostil produce dolores, lo extraño e insólito causa, en proporción a su fuerza aparente, al principio temor (temor instintivo), que decrece por su acción a menudo repetida, si el peligro pasa sin provocar dolores. Así también lo temido y espantoso pasa a ser, primero, tolerable, y luego hasta agradable. Y asimismo, se produce la transformación inversa mediante lo experimentado, como una especie de regresión y deshabituación. Las resistencias que se oponen a una sensación tranquila y fácil (apercepción) o apropiación (asimilación), son vencidas por las propias fuerzas que aumentan con el uso. Pero este aumento tiene límites precisos, legales. El uso excesivo extenúa y se opera a costa (en detrimento) de otros órganos, o tiene como consecuencia el cansancio directo de los músculos afectados, o indirectamente de todo el organismo, es decir, un agotamiento de las energías acumuladas sin acopio suficiente de energías de refresco. Esto explica también que actividades originariamente fáciles y naturales, lleguen a ser difíciles, y en definitiva imposibles, cuando se prolongan mucho; que sensaciones y actividades gratas se conviertan en indiferentes y hasta dolorosas; al igual que el hambre y la sed ahitan cuando satisfechas con exceso, que el celo sexual degenere en hastío — y la voluntad en general en desvío. Pero en primer lugar —y ello tiende también la inclinación originaria— eso se convierte en costumbre, y con tanta mayor razón lo originariamente agradable. Así apare-

cen tanto más pronto y tanto más genuinamente como habituales ciertas clases de actividades basadas en el agrado: un determinado modo de vivir (y, por ende, el ambiente natural) se hace agradable por costumbre al animal, que acaba por no poder prescindir de él; igualmente una alimentación determinada y los compañeros de su especie. En ello es también el hombre completamente animal, aunque a su propio modo; se dice que es un animal de costumbres, un esclavo de sus costumbres, etc., expresándose con ello un conocimiento general y exacto. Ya que el hombre figura como especie animal del otro gran sector de los seres orgánicos, la costumbre es lo esencial y sustancial de su espíritu. Toda práctica, y también costumbre, presupone percepciones sensibles de una u otra clase, y, por lo tanto, la costumbre humana presupone también el entendimiento de signos verbales. Pero así como un animal se acostumbra en primer lugar a los objetos, y a su goce, relacionados del modo más directo con las actividades vitales, también así luego, y muy especialmente, a ciertos movimientos o trabajos (necesarios para él y determinados por percepciones especiales), en los que tiene que ejercitarse; por último, a transcursos y engranajes de percepciones (simultáneos a los anteriores, influyentes en ellos y provocados por ellos), en que se basa la acción, corriente entre los animales superiores, de la conclusión, como complemento de un dato a base de asociaciones existentes, y también el entendimiento — si como facultad se quiere distinguir de aquélla. En la naturaleza humana tenemos estas mismas clases sólo que especificadas y modificadas, de suerte que cabe distinguir: hábitos humanos de vida, trabajo e ideación, todos ellos enlazados, sin embargo, por numerosos hilos entrecruzados. Pero ya se sabe que lo más notable de este caso es cómo coincide lo que se puede y sabe con lo lícito y con lo deseado. En efecto, en todo caso, el poder mismo, la sensación de fuerza, es un empuje y voluntad para obrar, a título de necesidad del organismo de vivir de este modo para mantenerse por lo menos en la perfección que le ha sido dada, puesto que el órgano que no se usa y la fuerza que no se ejercita, periclitan por atro-

fia, al igual que su actividad es condición y realidad para su fomento. Ello explica hasta qué punto la costumbre, genuino principio del poder, sea al propio tiempo voluntad activa. En efecto, lo que se puede y sabe, hácese con facilidad y, por lo tanto, a gusto, y se tiene propensión a hacerlo; por el contrario, cuando más extraña es una cosa, tanto más duele, cuesta o disgusta emprenderla. Las expresiones de los lenguajes originales son significativas al respecto: el griego *philein* (= amar) indica el gusto que se pone en hacer tal o cual cosa y la costumbre de hacerla [1]; además, la expresión especial *ethelein*, que significa "querer" y precisamente "propensión", y al propio tiempo, cosa muy sintomática, "soler". Piénsese, además, en la palabra latina *consuetudo*, con la cual se indica lo que el espíritu se ha creado y unido a su propiedad: si lo *suum* (raíz: *sva-*) designa el aliento y la sangre como cosas heredadas, esta otra expresión designa lo de nueva adquisición, pero que ha pasado a ser de la misma naturaleza que lo heredado. Por último, puede considerarse también el sentido de *Gewohnheit*, [2] como de la expresión helénica correspondiente *(ethos)*; las dos parecen aludir a asentamientos de ideas o impulsos, y se han aclimatado perfectamente como en terreno propio a que se refiere su actividad común, adaptándose y acomodándose a él tanto más cuanto que están estrechamente unidas entre sí. Con respecto a la costumbre se comporta el entendimiento a modo de *sensus communis* de desarrollo especial simultáneo, al

[1] Para evitar confusiones al lector de habla castellana, hemos alterado ligeramente la frase original del texto, que hacía alusión al sentido análogo del verbo alemán "lieben", coincidente con el francés "aimer", para indicar el gusto (amor) con que se hace una cosa y también el hábito de hacerla, acepción que no tiene la lengua castellana; en otro orden de cosas, se ha operado en ésta un fenómeno semántico hasta cierto punto inverso, la pérdida de terreno del verbo "amar" y su sustitución por el verbo "querer". — (N. del T.)

[2] Esta palabra alemana pertenece a la misma familia que el verbo *wohnen* = habitar, y significa "costumbre o hábito", forma castellana, la última, a la que son de perfecta aplicación las afirmaciones del texto. — (N. del T.)

igual que los distintos órganos de los sentidos se comportan con respecto al agrado.

§ 8

Llamo memoria a la tercera forma de voluntad esencia humana. Es únicamente evolución especial de la segunda y tiene, con respecto a los centros superiores, cerebrales, desarrollados de preferencia en el hombre, el mismo contenido que corresponde al sentido más general con respecto a la totalidad de la columna vertebral. Así, pues, entenderemos la memoria como principio de la vida mental, y, en consecuencia, como nota específica de la voluntad esencial humana. Ahora bien, partiendo del punto de vista de la igualdad original de ésta con toda la vida orgánica, cabe perfectamente decir que la verdadera naturaleza de la voluntad se manifiesta del modo más claro como memoria o como unión de ideas (pues de esta forma llegan a tener las sensaciones o experiencias una existencia relativamente separada). En realidad, muchas veces (Hering, Haeckel, S. Butler, y, muy especialmente, en los últimos tiempos Semon) se ha hablado de la memoria como propiedad y facultad general de la materia orgánica, habiéndose declarado que los instintos animales son recuerdos heredados. Sin embargo, pueden explicarse con la misma generalidad como hábitos, y no son otra cosa si se los considera en relación no con el individuo sino con la especie, puesto que los instintos primarios orgánicos —los no susceptibles de más lejana ascendencia— recibieron ya esas aptitudes e inclinaciones y tendieron a proseguirlos más allá de la vida individual a modo de esbozos cada vez más fuertes y más íntimamente unidos a ellos. Y de un modo análogo se comportan entre sí hábito y recuerdo: el segundo concepto se desprende del primero, pero a modo de potencia cada vez más intensa, tiende al propio tiempo a reincidir en el primero. En este sentido formularon los psicólogos ingleses (Lewes, Romanes) el teorema de la *lapsing intelligence,* como fórmula del conocido fenómeno de

que actos llamados voluntarios, es decir que se llevan a cabo con la intervención del pensamiento o —en los animales— de actos de percepción y de representación, se conviertan en involuntarios o inconscientes, es decir, que para producirse necesitan un estímulo cada vez más insignificante y general, proceso cuyo contenido general propiamente significa el entreveramiento de actividades intelectuales con impulsos cinéticos; pero esto induce a creer que tanto toda clase de recepción como toda clase de emisión tal vez sólo puedan explicarse a base de su común procedencia de la unidad del organismo, y de ahí la posibilidad de que su unión se halle en cierne en ella. Si de acuerdo con la acepción corriente de la palabra, memoria es la facultad de reproducir impresiones, y procediendo a una generalización del concepto científico, la consideramos también como facultad de repetir las oportunas actividades, esto no se entendería si no se supiera que las impresiones mismas son actividades y que esta dualidad del concepto de vida orgánica, de la cual toda vida especial constituye modificaciones, está contenida sin desdoblar en la unidad de nutrición y reproducción. Pero si la unidad se conserva en parte en el desarrollo y en parte se desarrolla por ejercicio, existe al fin y al cabo una vinculación especial que necesita ser aprendida para poder conservarse. Y ésta se encuentra en todas las actividades que por su esencia dependen de las aptitudes genuinamente humanas. Aprender es en parte experiencia propia, en parte imitación, pero muy especialmente recepción de instrucción y enseñanza para saber cómo hay que hacer una cosa para ser justo y bueno y qué cosas y animales son provechosos y valiosos. Este es, por consiguiente, el verdadero tesoro de la memoria: conocer lo justo y bueno para quererlo y hacerlo, pues lo mismo da saber una cosa que afirmarla, lo mismo estar acostumbrado a ella que afirmarla, y lo mismo sentir agrado por ella que afirmarla, a pesar de que ninguna de estas afirmaciones por sí sola tenga también como consecuencia necesaria las correspondientes actividades, y también su unión únicamente cuando vence las resistencias siempre importantes. La expresión general de la vida mental es la elocución: la comunicación

de las propias sensaciones, deseos y de todas las experiencias intelectuales posibles a otros, o a sí mismo en silencioso pensar. Y aunque también el lenguaje mismo, en cuanto saber de los significados y valores de los signos verbales, lo mismo que en cuanto facultad de combinarlos y emplearlos, tiene que ser aprendido —tarea en la cual corresponde, desde luego, la mayor parte a la práctica y al hábito—, al fin y al cabo (precisamente gracias a la posesión del arte) lo hablado depende poco del pensamiento y por lo regular sólo de agrados instantáneos, ocurrencias, cuyo sentido resulta del estado del que habla y de las circunstancias dadas, y, sobre todo, de lo que se haya dicho al que habla o de lo que se le haya pedido o preguntado. El agrado puede, sin embargo, ser interpretado siempre a modo de juicio inconsciente; de ahí la expresión alemana "Gutdünken" (= bien parecer) con que es designado. Y de esta suerte predomina, con su facultad de elegir, en toda la vida, y también, pues, en la vida de la fantasía, aquella forma de recuerdo que no depende aún en lo más mínimo de signos verbales, aunque una vez existentes éstos, la reproducen constantemente, en diversos grupos, iguales a otras ideas. Pero de igual modo se imponen en la más elevada proporción las acostumbradas masas de ideas a título de funciones de la fantasía o de la memoria. Y por último, hay ideas, para cuya asociación misma se necesita la memoria; esto quiere decir que es necesario el recuerdo o una ocurrencia o idea especial que les sirva de módulo o balanza para distinguirlas, reconocer su valor y sólo luego tenerlas como propias. Pero igual a la elocución vienen a ser todos los demás trabajos humanos codeterminados esencialmente por la fantasía, la memoria o la razón, trabajos que por su carácter creador y artístico destacan claramente de los de la mayoría de animales y especialmente de los más afines a ella. En consecuencia, así como el entendimiento con respecto a la costumbre, y como la sensibilidad con respecto al agrado, así se comporta, en el mismo sentido, la razón, en cuanto facultad del lenguaje, del pensamiento y del obrar cognoscente, con respecto al recuerdo. Y si la memoria es a un tiempo agrado y hábitos mentales, el hábito es memoria

inferior (animal) y el agrado la memoria elemental (orgánica general).

(NOTA.) Spinoza reconoció la memoria en la voluntad humana. Véase en esc. a *Eth.* III, prop. 2, el pasaje que comienza así: "Otra cosa es lo que yo desearía suscitar de preferencia, a saber, que nada podemos hacer a base de libre determinación del espíritu si no nos acordamos de ello. Por ejemplo, no podemos pronunciar una palabra si no se nos ocurre. Ahora bien, no figura entre el patrimonio libre del espíritu el poder pensar una cosa u olvidarla"; y, después de haber comentado una objeción, termina: "por lo tanto, debe concederse necesariamente que esta determinación del espíritu, que se toma por libre, no se distingue de la imaginación misma o de la memoria, y no es otra cosa que aquella afirmación que implica la idea como tal idea. Y luego surgen estas determinaciones del espíritu con la misma necesidad en el espíritu, como las ideas de las cosas existentes en la realidad. Por lo tanto, quienes crean que por libre determinación del espíritu hablan, callan o hacen cualquier cosa, son personas que sueñan con los ojos abiertos".

Desde luego, nosotros consideramos que esta verdad puede captarse de un modo más exacto aún cuando lleguemos a tratar de las figuras de la voluntad arbitraria.

§ 9

Pero antes quisiera resumir la opinión expuesta haciendo unas consideraciones generales sobre ella y ensancharla con algunas notas de ulteriores conceptos. A) Todas las actividades específicamente humanas, y, por lo tanto, las conscientes y de ordinario calificadas de voluntarias, pueden derivarse, si pertenecen a la voluntad esencial, de las cualidades de ésta y del estado de excitación en que cada vez se encuentre. Es lo que podríamos llamar humor o emoción, o también idea, opinión y capricho determinantes; pero en general podría denominarse sentimiento, palabra que al propio tiempo parece indicar la dirección o la clase y modo; se

obra como a uno se le antoja, como se tiene por costumbre, como parece bien. En todos los casos existe en el cerebro cierto acopio de energía nerviosa, que se encamina hacia los músculos, a no ser que pueda descargarse en el propio cerebro; pero entonces está determinado en parte por los estímulos externos dados y en parte por el engranaje del organismo (del sistema nervioso), en el cual se siguen las sendas que requieren la mínima cantidad de energía. A título de gasto e inversión de energía, todas estas actividades dependen, pues, de una previa o concomitante captación específica de energía, la cual, a su vez, no puede operarse de otro modo que por medio de trabajo, aunque también tenga lugar en un terreno como si dijéramos heredado. Este trabajo es el desarrollo del cerebro, su crecimiento por medio de las funciones mentales mismas que se llevan a cabo alimentadas constantemente por el sistema vegetativo. La energía por éstas ejercida y acrecentada, pero al propio tiempo recibida del exterior, es la experiencia intelectual. Ésta se da: en parte gracias a las producciones —aisladas y combinadas— de los órganos de los sentidos, que cada vez se obtienen con la cooperación de la energía cerebral ya existente, y que comprende partes de experiencias anteriores; en parte por los trabajos de todos los demás órganos, dirigidos especialmente por los sentidos y el cerebro, entre los cuales el lenguaje propio es el más importante por sus efectos: a un tiempo ejercicio de actividad cerebral y muscular sumamente complicadas y, a su vez, recepción perceptiva por medio del oído propio; en parte, por último, gracias a la actividad peculiar del cerebro mismo, que es de tres clases: 1) conservación y reproducción de las ideas directas, función de la memoria propiamente dicha; 2) configuración de estas ideas y asociación de ellas en imágenes autónomas, que parecen tener, como si dijéramos, vida propia y moverse ante el "ojo interior", configuración sumamente "subjetiva", es decir, trabajo condicionado por una energía peculiar de la memoria, la de la fantasía, y 3) disolución y composición de representaciones por medio de nombres y de aceptación y rechazo de éstos— es el recuerdo consciente, del que sólo es ramificación

especial el pensar o calcular comparativo que opera por medio de conceptos. B) El desarrollo de determinadas clases de agrado, a título de direcciones fundamentales de la voluntad, depende las más veces de condiciones internas —propensiones— y las menos de condiciones externas —circunstancias—. En el desarrollo de hábitos cabe atribuir una eficacia igual a propensiones y circunstancias, pero es de suponer que predominan las últimas en las modificaciones del recuerdo. Esto significa lo mismo que si pusiéramos en la estimación los resultados de la práctica y de aquella práctica especial que pusimos de lado con la denominación de aprendizaje, pues, en todo caso, la posibilidad de éste —como es sabido— depende de las propensiones, y su resultado será muy distinto según sean éstas. Sin embargo, una propensión débil puede, gracias a una práctica intensa, llegar a igualar por lo menos a una propensión fuerte pero mal practicada. Esto reza igualmente de las propensiones para artes y tareas especiales como de las propensiones a determinadas clases de comportamiento, obrar o pensar en general. Es costumbre —y en ello el teorema de Schopenhauer coincide con la opinión tradicional— distinguir las cualidades intelectuales y morales como propensiones y cualidades anímicas (es decir, aparte de las corporales). Pero entonces aquéllas se consideran absolutamente como facultades y sólo éstas como inclinaciones o desvíos. Para la opinión que estamos exponiendo, sólo hay clases de voluntad, las cuales, por una parte, tienen su realidad objetiva en el conjunto de la constitución corporal, mientras, por otra parte, se considera que en todo estado hay al propio tiempo facultades más o menos perfectas. Pueden reconocerse del modo más claro por las cosas y actividades que más gustan al ser, luego por las cosas y actividades a las que más fácilmente se acostumbra éste, y, por último, por aquellas de que se acuerda (fácilmente, bien). C) Pero todo cuanto pertenece al agrado (es decir, al instinto humano), a la costumbre y al recuerdo de un hombre, puede entenderse apropiado y elaborado en su peculiar contenido por la naturaleza de éste, de tal modo que constituya con él un todo o unidad. O bien: si se acepta que el agrado

es tan totalmente idéntico a las cualidades originarias de la naturaleza individual hasta el punto de que en circunstancias propicias llega a desarrollarse con el mero crecimiento, es entonces la costumbre (desarrollada también con la práctica) la otra naturaleza, y la memoria (por imitación y aprendizaje) la tercera. Pero la naturaleza de todo ser animal se representa invariablemente en la aceptación y repudio, ataque y defensa, acercamiento y huída, o, expresado de modo psíquico y al propio tiempo mental: en placer y dolor, apetencia y asco, esperanza y temor; por último, en conceptos neutrales y lógicos: en afirmaciones y negaciones. Toda vida y querer es auto-afirmación, y por lo tanto, afirmación y negación de lo demás, según la relación en que lo demás se coloque con respecto al *ipsum* (como unidad de alma y cuerpo); en la forma en que se sienta y presienta (es decir, según provoque apetencia o repulsión), como bueno o malo, y en la medida en que eso ocurra. Pero todo el contenido de nuestra naturaleza especial o de nuestro *ipsum* peculiar puede definirse como lo que podemos o lo de que somos capaces —como nuestra fuerza real—, es decir, lo que hemos querido y tenemos como querido, todo el engranaje de nuestros instintos, hábitos y recuerdos. Y esto se manifiesta en cada voluntad, especialmente por: a) la manifestación directa (instintiva, vegetativa) de los sentimientos, que no se distingue de ellos: en cuanto contracción o expansión de la masa corporal, en las que menos se impone lo individual, b) el paso y propagación de los sentimientos a movimientos (de expresión), ademanes y tonos, y c) su elevación y aclaración en juicios, en forma de proporciones verbalmente formuladas o bien representadas (pensadas) por el estilo de las formuladas verbalmente, donde lo individual se expresa del modo más significativo. Además, la fuerza y naturaleza del hombre se manifiesta en lo que objetivamente es su creación: las realidades, de las que se concibe como causa su existencia y acción, es decir, su influencia, sus hechos y sus obras. Pero cuanto más difíciles sean algunas de estas creaciones, tanto más se verá obligado el hombre a imitar a sus compañeros y maestros para llegar a dominar estas artes; tarea

—la imitación— para la cual tiene en propiedad, como sus parientes animales, una propensión e inclinación especiales como característica hereditaria. D) A base de estas manifestaciones se intenta descubrir lo íntimo o esencial del hombre. Aunque, en sí y de por sí, en su acción para él necesaria, esto no sea más que instinto e impulso ciegos, éstos se manifiestan, sin embargo, de distinto modo en la vida vegetativa que en la animal y mental. Cuando ostentan rasgos significativos y profundos, los calificamos, en el primer caso, de pasión, como afán de goce, o "impulso vital" general, que manifiesta su máxima energía en forma de afán procreador o lujuria; pero también podemos denominarlos valor o ánimo, como "afán de acción" o deseo de poner en juego la fuerza animal, y definir, por último, como genio, el "afán de crear", de ordenar, configurar y comunicar lo que vive en la memoria o fantasía. Todo hombre posee cierta cantidad de pasión, cierta cantidad de ánimo y cierta clase y cierta cantidad de genio. Pero todas estas cualidades deben concebirse siempre en relación con determinadas creaciones, y en ello notamos que la primera es la menos variable y la última la más variable. Y en seguida advertimos que esto son sólo conceptos especializados para designar las simples configuraciones de la voluntad esencial, o cómo la pasión se basa en el agrado, el ánimo en la costumbre, y el genio en la memoria. Y quisiéramos distinguir con la denominación de natural la voluntad esencial en cuanto tiene como expresiones estas formas de conjunto, que abarcan y someten a dependencia los elementos de la voluntad arbitraria. En el natural de un hombre se encuentran mezcladas en proporciones diversas las tendencias y fuerzas de la pasión, el ánimo y el genio. Pero la pasión y vivacidad es la nota originaria y como si dijéramos la base de este concepto. Y ésta, en su aplicación y realidad como comportamiento afirmativo o negativo de un hombre hacia los demás, se llama (pre) disposición, o sea, amor y odio. Además, el valor, en cuanto voluntad de poner en práctica esta disposición amistosa u hostil, se llama ánimo, y, por lo tanto como compendio de las cualidades morales. Por último, el genio propio

de un individuo, en cuanto memoria y voluntad de idea en la consideración y juicio de modos de conducta y cualidades propios y ajenos, amistosos u hostiles, y, por lo tanto, como concepto que expresa las tendencias y opiniones morales, "veleidades", se define por coincidencia unánime como conciencia (moral). E) A estas configuraciones se asen las cualidades de la voluntad que se admiran, alaban y honran o se desprecian, reprochan o censuran. En el sector general, la buena voluntad, pero acentuándola más bien en el sentido de voluntad buena, en antagonismo con el poder y con la creación consumada, es la tensión intensiva de las fuerzas existentes, que tiene su objetividad en cualquier actividad o también en una obra terminada. En este caso, pues, se separan la fuerza, es decir, la cualidad en cuanto posibilidad de acciones, y la voluntad en cuanto realidad de éstas, conceptos hasta ahora unidos: aquélla, con el carácter de voluntad sustancial coagulada y fija, ésta como función y, por lo tanto, como fuerza dispersa y líquida —relación análoga a la que existe entre la energía potencial y la cinética—. Y así como en general las fuerzas y facultades aparecen como dones recibidos —del destino o de un dios—, se considera como autor del trabajo hecho, tanto de sus resultados como de las actividades en sí mismas y por sí mismas, al propio hombre, entendido en su tenaz unidad e individualidad; no en el sentido especial, que luego examinaremos, de que las haya querido o elegido, como también pudo haber querido de otro modo, sino que, aun tomando como idénticas voluntad y actividad, así parece que la voluntad individual y especial surja y mane de la total y general. A tenor de los atributos en que nos fundamos, la diferencia es esencialmente de mero desarrollo y, por el contrario, de práctica propiamente dicha (además de la adquirida por aprendizaje y su aplicación) de esbozos dados. En esta práctica participa plenamente todo el hombre, ya desarrollado, y en especial sus cualidades específicas: entendimiento, razón, y expresadas fisiológicamente: determinados centros de su cerebro. De ahí que el juicio sobre la actividad o sobre cada una de las voluntades, afecte a todo el ser en cuanto causa suficiente o conjunto impli-

cante: si fuera de otro modo, el efecto o la parte, sería distinto; porque es así, así debe ser, pues, el efecto o la parte. En la voluntad esencial total se distinguen, por lo tanto, cualidades duraderas que lo explican no tanto como fuerza y sustancia, antes bien, en el sentido indicado, como voluntad y actividad; estas cualidades son, cuando grandes e importantes, sus especiales preferencias, aptitudes y virtudes. Y con esta particularidad: la virtud general es energía —en el sentido de fuerza de voluntad—, pudiendo considerarse como expresión especial suya en el terreno de los hechos la valentía y en el de las obras la aplicación (o seriedad, celo, cuidado). Tales son, pues, los conceptos correlativos de la pasión, el valor y el genio. Y como éstos pueden ser circunscritos a un significado en que designen la voluntad como fuerza natural o don (aunque sea en muy distintas aplicaciones), aquéllos siguen valiendo todavía como voluntad racional, como los principios del esfuerzo, práctica y trabajo humanos. Pero no se encuentra en estas virtudes y sus múltiples variaciones la bondad genuina y moral de la voluntad, ni, por lo tanto, la bondad del hombre. De igual modo que una persona es por sus aptitudes y artes algo especial, raro y útil y puede ser calificada de buen artesano, buen soldado o buen escritor, pero no de hombre bueno —por aquellas otras virtudes, por una buena voluntad enérgica con respecto a cualesquiera creaciones imaginadas, será tal vez un hombre capacitado, importante, pero nunca un hombre bueno. La bondad (para llamar así el concepto general) del hombre estriba únicamente en su comportamiento con respecto a los demás hombres, y, por lo tanto, se refiere únicamente a aquella segunda serie de expresiones de la voluntad esencial. Es la tendencia directamente amable-propicia de la voluntad, el respeto ("flor de nobilísimo espíritu", como dice un poeta), la pronta solidaridad en las penas y alegrías, el afecto y recuerdo agradecido de amables compañeros de la vida. Así, podríamos definir la pureza y belleza de la "(pre) disposición" como sinceridad y veracidad; lo profundo, como decimos, y lo noble del "ánimo", como bondad específica; pero lo bueno y justiciero de la "conciencia" (moral) —esa

escrupulosidad delicada, tal vez tímida—, como fidelidad. De estos tres pueden deducirse todos los valores morales naturales. Comparadas con ellos, aquellas aptitudes comunes de la voluntad, por importante que de otra suerte pueda ser su estimación, han de resultar indiferentes en el terreno moral. Mezclar una especie de juicios con la otra en los mismos comentarios, es cosa que puede acarrear mucha confusión. Pero, sea como sea, aquellas virtudes indiferentes adquieren importancia moral en cuanto satisfacen, favorecen el bien ajeno, son cualidades o fuerzas útiles y parecen ejercerse con esa tendencia. Por el contrario, con tanta mayor razón su ausencia o su contrario, no sólo son despreciados y censurados, sino que pueden presentarse, además, como pura y simple voluntad mala (que provoca resentimiento, como la voluntad buena despierta simpatía). Se admiran las virtudes y se desprecian las faltas de virtud, aun como cualidades de enemigos, a pesar de que en ese caso tan temibles pueden ser las primeras como agradables y provechosas las segundas.

OBSERVACIÓN (1911). La distinción puesta de relieve entre los valores morales, es también de preferente importancia para la comprensión abstracta de la vida social, y, en consecuencia, para la antítesis de comunidad y sociedad, y suele ser ignorada por escritores de escaso juicio. En cambio, ya Hobbes acentuó intensamente su importancia, al afirmar (*De Homine*, c. XIII. 9.): "Las tres virtudes cardinales: valentía, prudencia y templanza, no son virtudes del ciudadano como ciudadano, sino como hombre, ya que no tanto aprovechan a la comunidad como a los distintos individuos mismos con ellas adornados. En efecto, al igual que en todo caso una comunidad sólo se sostiene por la valentía, prudencia y templanza de los buenos ciudadanos, así también sólo se destruye gracias a la valentía, prudencia y templanza de sus enemigos".

§ 10

Es un estudio totalmente distinto el que tiene por objeto la voluntad como producto ideal, como voluntad arbitraria, pues su posibilidad presupone ya como condición suya la figura terminada de la voluntad del organismo humano, y los innumerables inicios que en forma de representaciones de la actividad futura se encuentran en todo recuerdo, sólo pueden transformarse en múltiples formaciones a base de una labor perseverada y reiterada, ensanchada, del pensamiento. Las distintas tendencias o fuerzas se ordenan o son ordenadas en sistemas, donde cada una de ellas tiene su lugar y realiza su cometido con respecto a las demás. Pero esta unidad es siempre, presentándose frente al pensamiento, una posibilidad de todo el ser humano de manifestarse, de actuar. Un fin ideado, esto es, un objeto que se quiere lograr o un acaecimiento deseado, da siempre la medida, y por ella se orientan y determinan las actividades que haya que emprender; es más —en el caso perfecto— la idea del fin predomina sobre todas las demás ideas y reflexiones y, por consiguiente, sobre todos los actos elegibles por albedrío; tiene que servir a ella, conducir a ella o por lo menos no obstaculizarla. De ahí que a un fin se subordinen muchos fines, o que muchas ideas finalistas se reúnan en una común, cuya obtención parezca indispensable, es decir, un medio, para todas ellas. Con ello, estas otras ideas se reducen siempre de nuevo a la categoría de medios comparados con el fin superior y en virtud de éste. De tal suerte, el dominio absoluto del pensamiento sobre la voluntad constituiría una jerarquía de fines, y en ésta todo lo querido conduciría en última instancia a un fin supremo y generalísimo, o a varios de esa índole, si acaso varios de esa índole se hallaran yuxtapuestos en el mismo grado de la jerarquía. Pero aun estos fines supremos, según el concepto establecido, derivan sus fuerzas del pensamiento en la medida en que éste les confiere reconocimiento y confirmación, con lo cual se sostienen con validez soberana. Teniendo en cuenta este estado de cosas, todos los fenómenos

del querer han de poder derivarse de ideas que estén por encima de ellos o más allá de ellos, o han de poder explicarse por tales ideas. La tendencia a ese dominio se impone en todos los actos del intelecto (concebido en sí), pues también toda percepción actual sirve para dirigir y encaminar los impulsos procedentes de la voluntad esencial. Aunque no ponga de manifiesto motivos nuevos, da directivas a los existentes. Representaciones e ideas pueden incluso dar las necesarias condiciones o causas contingentes que pongan de manifiesto potencias de voluntad aletargadas; y, sin embargo, éstas siguen siendo, por su esencia, independientes de aquéllas, como lo es una fuerza natural de las leyes del movimiento. Pero el pensamiento se erige en dueño y señor; se convierte en dios que desde afuera imprime movimiento a una masa inerte. De ahí que él mismo tenga que ser concebido como emancipado y libre de la voluntad originaria (de la que, sin embargo, ha salido), conteniendo y presentando en sí voluntades y deseos, en vez de estar contenido y presentado en ellos. Por lo tanto, la posibilidad de la voluntad electora se basa en que las obras del pensamiento puedan sostenerse con respecto a una conducta futura, y aunque nada sean fuera del pensamiento que las fija y conserva, representan una existencia en apariencia independiente; y dado, pues, que como estado de voluntad lo mismo que de movimiento, este pensamiento precede a otros estados de voluntad o de movimiento, siendo tenido por causante de ellos, no se tiene en cuenta de los estados de voluntad más que su aspecto psíquico, y, de los de movimiento, más que el físico, lo cual lleva a la conclusión de que el alma (o la voluntad) influye en el cuerpo, cosa imposible porque aquélla es idéntica a éste. Lo que hay de verdad en este caso es lo siguiente: hasta donde quepa atribuir una existencia a esos productos ideales (cosa perfectamente lícita si se entiende como es debido), tenemos que una cosa idealmente real influye en otra realmente real: la voluntad ideal en la voluntad real (pues también la posibilidad de ser movido necesita ser interpretada aún psíquicamente); la materia ideal en la materia real; como expresión del complicadísimo proceso fisiológico de

que una cantidad de energía del cerebro pase a través de nervios y músculos a los miembros.

§ 11

El concepto de voluntad electora debe ser distinguido, en primer lugar, en tres configuraciones simples, según se refiera: a) a una conducta libre en general o a la elección de un objeto, es decir, de una actividad relativa a él; es la forma que yo llamo propósito. Imagínese, a este efecto, que se encuentran dos ideas antagónicas por naturaleza: una de ellas de agrado y otra de desagrado. En su representación ideal, la primera es una razón en favor de un querer, la segunda una razón contra éste y en favor de otro querer. En la imaginación se toleran mutuamente; se prestan mutuos servicios. Como voluntad, el propósito se dirige a lo doloroso, que, por naturaleza, no es querido; pero sólo a causa de lo placentero así obtenido, que de ahí resulta, lo cual es, por consiguiente, real y positivamente querido o deseado al mismo tiempo. Pero a veces esto tiene que ceder o retirarse para permanecer a modo de idea reservada sin manifestación directa. De esta suerte se subordinan la idea de la aversión a la voluntad y la idea de voluntad a la aversión; se ponen de acuerdo; queda en libertad el común sentido y finalidad, o sea, un exceso de placer, absolutamente bienvenido. La misma situación tenemos cuando se abandona un placer por otro o cuando se acepta un dolor en evitación de otros futuros. Lo esencial es la oposición. En efecto, por la actividad del pensamiento con vistas a una obra que hay que emprender, se opera la rigurosa separación de fin y medio que resulta perfecta y clara cuando lo uno es negación de lo otro, por ejemplo: lo bueno o grato, el fin y un mal o dolor el medio. Ninguno de los dos se siente como tal, en cuanto objetos del pensamiento; pero son concebidos como antagónicos, como conceptos que nada de común tienen entre sí salvo la escala a que pueden ser reducidos. Ya que uno se pone como causa del otro, se pone a sí mismo como necesario

con vistas a ser querido, en cuanto el placer querido aparezca lo bastante grande para compensar semejante "sacrificio". Causa y efecto se comparan, pues, según su "valor"; tienen que ser conmensurables, o sea, susceptibles de ser disueltos en sus elementos y reducidos a unidades de medida comunes a ambas magnitudes. De ahí que entonces desaparezcan todas las cualidades de placer y desvío a título de irreales e imaginarias: necesitan transformarse en puras diferencias cuantitativas, de suerte que en el caso normal una cantidad determinada de placer sea igual a otra de dolor sólo que con signo contrario. La otra forma de la voluntad arbitraria, en que ésta se dirige b) a determinados actos individuales, es la que yo llamo determinación. Parte de un "yo" hecho que piensa sobre sus posibilidades, de un "yo" que tiene una existencia duradera con respecto a un fin fijo para él, aun cuando este fin exista sólo a causa de muchos otros fines en cuanto éstos lo han puesto como punto de unión de todos ellos. Ahora bien, todos ellos tienen que regirse por él dentro de su esfera, y mientras que los fines originarios se derivan todos de la masa común de la experiencia intelectual —o sea, a título de recuerdos y conocimientos de sensaciones y cosas agradables—, toda esa relación se halla casi totalmente extinta en él. De ahí que este "yo" disponga sólo de una masa homogénea e indiferente de posibilidades, presentes a él y propias de él, de las cuales determina cada vez que han de convertirse en reales exactamente las que parezcan necesarias para provocar un efecto imaginado. Una mayoría de actos aislados posibles, que a modo de objetos reales parecen agitarse ante el que piensa, son como si dijéramos combinados y establecidos para dejar de ser su voluntad posible y convertirse en su voluntad real, que en lo sucesivo se hallará en forma de "decisión" entre él y las cosas, pero siendo absolutamente suya, es decir que frente a él resulta totalmente impotente y quimérica, de suerte que con la misma facilidad puede volver a deshacer y aniquilar su obra. Pero mientras ésta subsista, puede con ella abordar las cosas y los seres y tratarlos por medio de su voluntad, concibiendo que esta misma actúa sobre las cosas, o al sujeto como causalidad directa (a la

manera física), y puede, por lo tanto, y debe regirse por su voluntad como si ésta fuera un modelo o borrador en que estuvieran contenidos los rasgos generales de la figura que gracias al acaecimiento singular recibirá sus contornos especiales. Pero lo que decisión y determinación es con respecto a los actos, lo es c) el concepto con respecto al pensamiento mismo, a saber: un juicio categórico sobre el uso de palabras en sentido determinado por el cual el que piensa puede y quiere orientarse en las proposiciones de su discurso, y, al propio tiempo, está en condiciones de aplicar esa unidad como medida para la comparación y denominación, adecuada a ella, de las cosas y situaciones reales. En efecto, el concepto mismo, por ejemplo de un círculo, es una mera cosa ideal, pero por su semejanza con ella se consideran y tratan como círculos figuras del plano, dadas o construídas. En esto reconocemos el pensamiento en la misión suya peculiar, que consiste en formar y fijar, contra la multiplicidad y mutabilidad de la experiencia, esquemas simples y constantes para que a ellos puedan referirse las diversas experiencias y tanto mejor pueda ser expresada una por otra. Y así son también los conceptos de lo exacto, provechoso o conveniente que el que piensa se formó, o por lo menos confirmó, para regirse por ellos en juicios o actos. Por ellos mide qué valor tienen para él las cosas y qué tiene que hacer para alcanzar lo deseado por él. Por lo tanto, los hay, bien sea *implicite* y según sus elementos en las determinaciones tomadas, bien aplicados a ellas en forma de máximas generales. En el propósito, la acción realizadora coincide con la idea misma. La determinación tiene con respecto a él un carácter de generalidad, a la que se subordinen muchas cosas singulares. Por último, el concepto deja indeterminada la realización en actos, considerándola únicamente como consecuencia de la verdadera realización de sí mismo en el pensamiento mismo. Para entender un propósito, hay que inquirir la intención o el fin; para entender la determinación, donde el fin está presupuesto, los motivos; para entender el concepto, las reglas de acuerdo con las cuales se haya formado.

§ 12

Las formas totales de la voluntad arbitraria —que encierran en sí los elementos de la voluntad esencial— deben concebirse, según lo expuesto, a modo de sistemas de ideas, o sea, intenciones, fines y medios, que el hombre lleva en la cabeza como su aparato para comprender y abordar las realidades de donde, en consecuencia, pueden deducirse por lo menos los rasgos fundamentales de sus actos voluntarios siempre y cuando no puedan derivarse de las formas totales de su voluntad esencial. Ese sistema se llama en general ambición. Ésta es lo que domina la voluntad arbitraria, bien que el sujeto de ella pueda haberse revestido de esa suma de sus deseos y fines y considerarla espontáneamente elegida por él. Especialmente resulta de ella su actitud amistosa u hostil para con sus semejantes; gracias al concepto de que esa actitud sirve para su ambición, le resultará fácil adoptar una u otra cuando su sentimiento sea inseguro, más difícil contra un prejuicio que debe ser vencido. De esta suerte no necesita el ambicioso tener escrúpulos por adoptar cualquier apariencia, cuyo efecto puede ser el mismo de una realidad igual. Lo que fracasaría pronunciando la palabra verdadera, puede arreglarse con una mentira. La conciencia enseña a reprimir los sentimientos propios cuando son feos y repugnantes. Saber disimularlos cuando su manifestación podría resultar perjudicial, es concepto y regla de la común sabiduría de la vida. Pero aceptar y emitir manifestaciones de ellos según exijan las circunstancias, y hasta a menudo aparentar los síntomas de sentimientos opuestos, como si se alimentaran realmente pero, ante todo, esconder sus intenciones o, por lo menos, dejar en duda sobre ellas; esto es propio de un modo de obrar dirigido por el cálculo, y éste es el concepto de aparato en su otra definición. El ambicioso no quiere hacer nada porque sí; cuanto hace debe servirle de algo; lo que gasta, tiene que volver a él en otra forma; siempre actúa pensando en su provecho; es interesado. El calculador quiere sólo un resultado final; hace muchas cosas al parecer porque sí, pero están

previstas en su cálculo y registradas por su valor; y la conclusión de sus actos no sólo tiene que resarcirle de todas las pérdidas, sino producirle un beneficio que no corresponda a ninguna parte de lo invertido originariamente; este lucro es el fin y no debe haber costado medios especiales sino haberse obtenido solamente gracias a la debida disposición de los existentes y calculando y preparando su empleo según las circunstancias de lugar y tiempo. De esta suerte, más se pone de manifiesto el cálculo en el enlace de varios actos que en los distintos pequeños rasgos, gestos y discursos. El ambicioso busca su camino, del cual aparecen a su vista sólo cortos trayectos; sabe que depende de acontecimientos casuales y espera tener suerte. El calculador se sabe superior y libre, consciente de sus fines y dueño de sus medios de poder que mentalmente hace depender de sí y orienta por sus propias decisiones, por más que éstos parezcan moverse por sus propios carriles. Doy la denominación de conciencia (intelectual) al conjunto de conocimientos y opiniones que cada cual pueda tener sobre el curso regular o probable de las cosas, sean o no determinables por él, o bien tener presente o utilizar; y, por lo tanto, al conocimiento de las fuerzas o poderes, propios o ajenos, antagónicos (y, por consiguiente, que hay que vencer) o propicios (y, en consecuencia, que hay que atraer). Este conocimiento debe servir de base a todo los comienzos y estimaciones si se pretende que el cálculo sea justo. Es el saber disponible, apropiado para su aplicación sistemática; teoría y método del dominio de la naturaleza y del hombre. El individuo consciente desdeña todos los sentimientos, presagios y prejuicios oscuros considerándolos de valor nulo o dudoso en este aspecto, y únicamente por sus conceptos claros y claramente concebidos quiere orientar sus planes, su manera de vivir y su concepción del mundo. La conciencia intelectual, por lo tanto, en calidad de crítica de sí mismo, con su condenación de las propias torpezas (prácticas), se coloca en una actitud análoga a la conciencia moral en su condenación de las presuntas maldades propias; aquella es la expresión más elevada o espiritual de la volun-

tad arbitraria, y ésta la más elevada o espiritual de la voluntad esencial.

§ 13

El fin supremo, dominante en el sistema de ideas de un hombre, sólo es querido en cuanto la voluntad es un deseo enérgico, en ideas. Se concibe como placer futuro, próximo. No está en libertad como algo que pudiera hacer o permitir —según deseo—, tomar y aplicar o dejar ocioso. Es más bien una cosa ajena; posiblemente contenido de voluntad ajena, de libertad ajena; necesariamente distinto del hacer y obrar propios. Y así: lo que todos desean y anhelan, la felicidad. Ésta no es, primordialmente, otra cosa que circunstancias favorables, agradables, que facilitan la vida y el obrar, permiten el éxito de las obras y conducen con seguridad a través de los peligros; circunstancias que tal vez puedan preverse y anunciarse aunque quizá no sea posible provocarlas en lo más mínimo: como el buen tiempo. Y poco de lo que deseamos, podemos hacerlo también para un fin que queremos provocar o lograr. Y, sin embargo, también la felicidad, a la que innumerables hombres aspiran, persiguiéndola y acechándola, como si estuviera en una meta que hubiera que alcanzar; rápidamente, porque la apetencia es tan violenta, o porque se tema que se vaya de aquel sitio o que otros lleguen antes y se la lleven, —o como si pasara por delante de nosotros y hubiera que perseguirla y adueñarse de ella, o acertarla desde lejos con una flecha o con una bala. Representada de este modo, la felicidad es como un objeto externo del que fuese posible apoderarse poniendo en juego las fuerzas propias— teniendo suerte en la empresa, es decir cuando las circunstancias casuales resultaran propicias. Pero cabe también esperar, y hasta —según su probabililad— calcular, que puede emprenderse y arriesgarse algo con el peligro de fracasar o perder, como hace el jugador. Y en este caso los incesantes o a menudo repetidos intentos, son también, a su vez, iguales a un

esfuerzo o forcejeo, como si se quisiera adueñar del azar mismo. Y de hecho: la previsión acertada de los acontecimientos viene a ser una especie de dominio sobre ellos, puesto que aunque no sea posible modificarlos, cabe guirse por ellos para gozar de los buenos y evitar los malos. Por lo tanto, ahorra tentativas sanas y da ánimos para otras de mayores perspectivas. Sin embargo, precisamente esta previsión sólo en sectores limitados es posible: en cuanto mero conocimiento de hecho, es sumamente insegura, y en cuanto conocimiento de las causas, sumamente imperfecta: si fuera segura y perfecta al propio tiempo, suprimiría el concepto de azar, a pesar de que éste tiene el más vasto campo de acción en todas las esferas del acaecer, en cuanto efecto de circunstancias insólitas o desconocidas: cuanto mayor es la distancia y cuanto menos el éxito depende de nuestra propia fuerza y de su determinación por la cualidad de una voluntad obstinada; sin embargo, en cada momento, ésta es también un factor seguro de su suerte. Pero así como se aspira a la felicidad y se la persigue, así ocurre también con el acontecimiento futuro, convertido por el pensamiento en meta cuya realidad depende de sus causas y cuyas causas parecen dejarse dominar como si fueran actitudes propias posibles. Y, según eso, definiendo su voluntad arbitraria como disposición de medios, el hombre transforma un sector de su libertad imaginaria en lo contrario —al principio mismo sólo una cosa imaginaria, pero que por la ejecución se convierte en real. Dueño de sí mismo, si no fuera por esto, se convierte, al obligarse, en su propio deudor y siervo, pues, en todo caso, todo este concepto sólo puede ser comprendido en su pureza si toda esa actividad voluntaria se presenta como un sacrificio y, en consecuencia, como desagradable en sí y de por sí, que se hace con disgusto, de suerte que sólo pensando en el fin (lo único deseado), es decir, en el goce, en la ventaja, en la felicidad, puede el hombre ser inducido a ello en forma de actividad voluntaria: y lo voluntario es precisamente falta de libertad con respecto a sí mismo o auto-coacción, pues la coacción y el apremio

ajenos lo destruyen. Toda voluntad arbitraria contiene algo anti-natural y falso. A ello corresponde aquella sensación del espectador ingenuo que califica a menudo esas actividades de "hechas", "forzadas", "tendenciosas" o "intencionadas"; sensación de desaprobación estético-moral, que de modo a menudo enérgico se formula en la vida y en la poesía.

§ 14

Ahora bien, (como es bastante sabido) se aspira de muy diversos modos al goce, a la ventaja y a la felicidad; se supone que el bien supremo reside en muy diversas cosas. Pero esos objetos pueden distinguirse, a su vez, por su relación con las tres clases de la vida. Y dentro de cada categoría puede tener lugar una ulterior dicotomía, puesto que los fines tienen diferentes aspectos según que el pensamiento mismo se reserve también el goce y esencialmente tenga en su actividad placer en ella, o que los impulsos y apetitos en él contenidos, a él sometidos, pero por ello tal vez no menos violentos, sean en él lo que propiamente y en el fondo lo exijan. De esta suerte, lo último son los placeres de las "partes anímicas" inferiores, de la gran masa; lo primero, los de las partes superiores, de los pocos, elegidos, distinguidos. Es posible ser un sujeto voluntario muy destacado, aun en el aspecto mental, y, sin embargo, preocuparse únicamente de la felicidad ordinaria y no saber nada de los goces del pensamiento, de suerte que a un sujeto de esa índole no puede ocurrírsele tener aspiraciones de esa índole —como no sea con vistas a otros objetivos para él más verdaderos. Por otra parte, hay muchos que aprecian en poco la felicidad ordinaria, pero que consideran bien lícito todo medio que conduzca a lo que ellos juzgan apetecible. Y, sin embargo, todos ellos coinciden en querer tener los medios o un poder que a su juicio les da la seguridad de que aplicándolo obtendrán en todo momento la cantidad que de sus goces quieran.

De ahí que tenga razón Hobbes al calificar de "inclinación general de la humanidad el constante e incansable afán de poder y más poder, que no cesa sino con la muerte". "Y la causa de eso —dice— no es siempre que uno espere un placer más intensivo que el ya por él obtenido, o que no pueda estar contento con un poder moderado; antes bien porque del poder y medios para vivir bien, que tiene a su disposición, no puede estar seguro si no adquiere más". (*Leviath.*, cap. XI.) Precisamente por eso, ese afán es casi del mismo contenido que la sed de dinero; pues ése —en un estado social determinado— es y significa el poder sobre todos los bienes y goces que pueda poner en juego para sí: el bien general, el goce abstracto. —Sin embargo, los verdaderos fines son quizás tan diferentes que en lo sucesivo pueden indicarse enumerando las clases de aspiraciones. En general, y en primer lugar, pongo simultáneamente

a) *el egoísmo, y* aa) *la vanidad.*

El egoísmo pasa de los objetos generales groseros y "sensibles" —que experimentan en sí múltiple desarrollo— a expresiones especiales, refinadas e intelectuales. Pero el motivo ideal que le sirve de base, además de los estímulos orgánico-animales, lo expresa admirablemente la frase del autor que acabamos de citar: "que todo goce intelectual consiste en tener en derredor de sí a otros en comparación con los cuales se tenga una opinión magnífica de sí mismo". (Hobbes, *De civ.*, I, 5.) En esto consiste la vanidad o afán de agrado, es decir, el afán de figurar y brillar, de ser admirado, de hacerse valer, de producir impresión (de "imponer"). Si estos goces del propio poder y de sus efectos en otros constituyen directamente el objetivo de una ambición, el afán de goces es el carácter general que tiene de común con el egoísmo, pues aun lo útil se busca solamente con vistas a placeres finales, aun cuando el egoísta se jacte de poder renunciar a goces, como una persona razonable que piense en el futuro y prefiera lo ventajoso a lo agradable. El egoísmo como la vanidad es el motivo de la sociabilidad;

la vanidad necesita a los demás hombres como espejo, y el egoísmo los necesita como instrumento—: Su figura especial en que tiene presentes como fin especial suyo los medios para todos los goces posibles, la toma el egoísmo —como ya anticipamos— en forma de *b)* sed de dinero. E igualmente la vanidad se transforma en la clase especial de la búsqueda de auto-goce con respecto a bienes externos, en forma de *bb)* afán de lucro, la forma refinada de la sed de dinero: un afán más bien de acrecentamiento del dinero y de los bienes que de tener una cantidad absoluta de ellos, y, en consecuencia, sin que en modo alguno esta cantidad sirva de límite, antes bien con el deseo de que aumenten en proporción a ella, o sea en la medida en que se sacia la verdadera sed de dinero y abandona idealmente el campo al afán de lucro. Pero tienen de común lo que de un modo sencillo podría expresarse con el concepto de codicia. —Y así como el egoísmo se sirve de los demás hombres como instrumento, en cuanto aspiración a aquellos medios inmateriales captables únicamente por el pensamiento, a saber, a la voluntad humana disponible y a sus opiniones sobre la fuerza propia, debe calificarse de *c)* ambición. El más perfecto dominio de las cosas y sobre todo de los hombres, en un sentido determinado, se obtiene por medio de la "ciencia", en aquella reflexión en que surge como conocimiento de los enlaces, de las condiciones generales del acaecer y, por lo tanto, como previsión y profecía del futuro. Así, *cc)* el afán de saber puede estar al servicio de todos los demás fines, aunque también puede redimirse y apoyarse totalmente a sí mismo. También en su figura más pura sigue siendo un desarrollo y modalidad de la vanidad, aun cuando el pensador e investigador pueda darse por feliz y satisfecho con la opinión que de sí mismo tiene, consciente de la elevación y enjundia de su intelección (como expresa el famoso verso: *Felix qui potuit rerum cognoscere causas)*, de suerte que el noble afán de saber se eleva muy por encima de la vanidad común. Por otra parte, la ambición y el afán de dominio pasan imperceptiblemente de una a otro. El dominador quiere que se le honre:

quiere ver y recibir los signos externos de que su poder es reconocido, temido o amado. El ambicioso quiere dominar, aunque sólo sea para estar libre del dominio de otros y para vencer a sus rivales.

§ 15

Todos esos móviles no son —según este estudio— más que vacuos deseos imaginativos, o los involuntarios instintos y clases del agrado mismo, convirtiéndose, a título de objetos y fines últimos del pensamiento; por ellos se rige también la formación de los distintos actos de voluntad, sistemáticamente enlazados con ellos: no son, como lo serían a título de cualidades de la voluntad esencial, deseo y afán directo y en cierta medida capacidad para cierto trabajo, para hechos u obras, en cuyo valor y bondad cupiera medir su valor propio, y de ellos no se sigue que su sujeto haya de aplicar muchos de los medios ya existentes y que se encuentran a su disposición, los cuales parecen susceptibles de provocar los efectos deseados. No resulta un hecho original que exprese y signifique la individualidad del sujeto, sino que el medio es tanto más apropiado cuanto más coincide con el que querría y haría un sujeto abstracto que conoce y tiene fuera de sí en cantidad ilimitada sus medios como apropiados a todos los fines, y sólo considera misión suya el adaptar la cantidad de la inversión al efecto que haya de lograrse: con ello se enlazan la obsesión sumamente simple y fácil de "desprenderse" de ellos y "aplicarlos" en el lugar debido. De ahí que en este caso, la voluntad no pueda ser calificada de "buena" con respecto a su tarea, obra pendiente de realización: que se presenta en tentativas y esfuerzos a los cuales deben acumularse siempre otros para hacer también creadora la capacidad perfecta: la voluntad arbitraria no se halla frente a la perfección, ni tampoco frente al poder, sino que frente a ella está solamente la realización; pero ésta la marca precisamente en un hecho, en una obra, susceptible de ser alabada o censurada, pero nunca

la alabanza o censura se referirá a la voluntad puesta en ello, ni en sentido moralmente indiferente, ni en sentido moral; en el primer sentido no, porque la voluntad arbitraria no es una voluntad que pertenezca a la esencia del hombre, y tampoco en el segundo porque nunca puede contener una afirmación directa de sus semejantes, afirmación que sólo puede surgir de la (pre) disposición, del ánimo o de la conciencia (moral), pues el pensamiento puro y libre tiene que volver a preguntar siempre el fundamento o finalidad de semejante afirmación, y sólo con referencia al bien propio puede descubrir este fundamento o finalidad, y sólo con respecto a éste puede tener sentido el ajeno, y, por lo tanto, el último debe subordinársele y hacerse independiente de él. La prudencia será reconocida y admirada solamente como virtud y habilidad genuinas del pensamiento mismo gracias a las cuales éste elige los medios apropiados para determinados fines, reconociendo de antemano los éxitos de sus propias actividades y en general haciendo tan útiles como sea posible todas las circunstancias conocidas. Es la virtud del cerebro, como la "velocidad" pueda serlo de las piernas y la "agudeza" de la vista o del oído. No es una virtud del hombre porque no expresa su voluntad total. El prudente reflexiona y raciocina sobre sus tareas y esfuerzos; es listo cuando su cálculo sabe encontrar medios extraordinarios y planes complicados para ellos; es ilustrado, claro y diáfano en sus conceptos cuando posee conocimientos abstractos ciertos y correctos sobre las relaciones exteriores de las cosas humanas y no se deja inducir a error por ningún sentimiento o prejuicio. Del enlace y acuerdo de estas cualidades surge lo consecuente de la voluntad electora y de sus realizaciones, que, a su vez, son admiradas, pero también temidas, como fuerza y como cualidad rara e importante.

§ 16

Cosa distinta es cuando estas clases de la ambición, y de la voluntad arbitraria en general, se juzgan desde el punto de vista de la voluntad esencial, pues entonces aparecen solamente como sus modificaciones en elevado grado de desarrollo. A saber: todo lo propio de ella en el sentido más directo y genuino puede presentarse como absolutamente bueno y amable en cuanto expresa el enlace y la unidad de los hombres —que, de hecho, como por la figura del cuerpo, se indica también por la del alma o de la voluntad, la substancia de su especie que a cada uno de esos seres le es dada desde su nacimiento— y, por el contrario, considerar como absolutamente hostil y perverso el pensamiento "egoísta" con que se eleva al último extremo el principio de la individuación. De acuerdo con este criterio, que no es exacto pero tiene fundamentos profundos, el ánimo o corazón, y también la (pre) disposición y conciencia (moral), se unen y hasta se identifican con la bondad como si ésta fuera su necesario atributo; por el contrario, el calculador y consciente, por ser "desalmado" y "despiadado", se considera también malo y malvado, y el egoísmo como sinónimo de sentimientos hostiles y odiosos. En realidad, el egoísta cuanto más perfectamente calificado, tanto más indiferente se muestra hacia la felicidad o desdicha de los demás; su desventura le importa, de un modo directo, tan poco como su salvación, aunque puede ayudar deliberadamente la una o la otra si le parece conveniente para sus fines. Por el contrario, una maldad pura y general es igualmente tan rara, y hasta casi imposible, como una pura y general bondad "de corazón", y correlato de ésta. Por naturaleza, todo hombre es bueno y amable para con sus amigos y para con los que por tales pueda tener (siempre y cuando sean buenos para con él); pero malo y hostil para con sus enemigos (que lo maltratan, atacan o amenazan). Aquel hombre abstracto o artificial no tiene amigos ni enemigos, ni es amigo ni enemigo de nadie, pues sólo

conoce aliados o adversarios con respecto a los fines por él perseguidos; unos y otros son para él fuerzas o poderes solamente, y los sentimientos de odio y rencor tan a despropósito contra unos como el amor y la compasión en favor de los otros. Si en alguna ocasión advierte que existen o surgen en él tales sentimientos, su pensamiento los califica de cosa extraña, de estorbo, de elemento desprovisto de razón, y que su misión es reprimirlos y hasta extirparlos más bien que fomentarlos, puesto que envuelven una afirmación y negación no reclamada ya por los intereses y planes propios, ni limitada a ellos, constituyendo, pues, una seducción a cometer actos irreflexivos. Ahora bien, puede en todo caso, procediendo hostilmente o en general de suerte que trate a todos los demás hombres como cosas que le sirvan de medios e instrumentos, ser y aparecer malvado ante su propio ánimo y conciencia —lo cual presupone, sin embargo, que tales potencias se hallan aún vivas en él y que le exigen una conducta opuesta, como suelen hacer realmente con respecto, por lo menos, a los allegados y amigos. Así, también, ante el ánimo y conciencia de otros que se colocan en su lugar. Y los hombres, tal como los conocemos, se resisten a rectificar esta opinión (fenómeno cuya causalidad no interesa para nuestro estudio) de que los que obran perversamente siguen teniendo, a pesar de todo, un ánimo que los amonesta (y, por lo tanto, una bondad natural propia de este ánimo) y de que en ellos no se "oscureció" ni apagó totalmente la voz de la conciencia; de ahí que aun una "conciencia intranquila" siga siendo considerada como garantía de un resto de sentimientos buenos y correctos, dado que tiene que condenar los hechos y planes perversos contra los amigos, aun cuando, por su naturaleza, también los buenos hechos o la falta de la debida perversidad para con los enemigos. En efecto, se juzga desde el punto de vista de los amigos, y se aprueba el ánimo y la conciencia mismos; en cuanto, para ellos, son también deseables y honrosas las conductas hostiles contra los enemigos, se juzga sencillamente bueno el sentimiento a no ser que se extravíe y quiera mal a los

amigos y bien a los enemigos; y sencillamente buena la conciencia cuando se orienta en ese sentido. Por otra parte, desde ese punto de vista, todas aquellas aspiraciones sumamente racionales (por su forma) con que se pretende lograr la felicidad y los medios adecuados para ello, aparecen, si no como francamente perversas, por lo menos como pasiones desordenadas (como efectivamente el lenguaje califica de enfermedades las más nobles de ellas), que caen por lo menos fuera de la esfera de la virtud, cualquiera que sea el sentido en que se entiendan. Y, además, los actos y afanes voluntario-egoístas pueden ser considerados como totalmente hostiles y ofensivos cuando cada vez más se convierten en deliberado teatralismo: como en todos los casos en que así se hace con el fin de provocar en otro hombre un juicio cuya falsedad consta al que así obra. De materiales nulos hace cosas aparentes y las presenta como si fuesen realidades con el designio de que sean tomadas por tales; pero quien así las acepte, creyendo recibir algo, reaccionará de modo adecuado, es decir —presentándolo del modo más claro— dando algo en cambio, algo que mediante semejante artificio le será quitado, robado. Y al igual que esta clase de acto voluntario se comporta con respecto a su concepto general, así se comporta con respecto al cambio el engaño, a la venta la estafa. La mercancía o moneda falsas, e igualmente la mentira y la impostura, cuando rinden lo mismo (en cada uno de los casos o en el promedio de todos ellos) tienen valor igual a la palabra auténtica, verdadera, y a los ademanes naturales, superior a ellos cuando rinden más e inferior cuando rinden menos. Con respecto a la categoría general de la fuerza utilizable, ser y no-ser (o real y fingido, remedado o imitado) son cualitativamente iguales.

§ 17

Así, en nuestro lenguaje, distinguimos de los ardientes impulsos del "corazón" lo que sólo procede del frío entendimiento, de la "cabeza". El contraste de que se trata, se advertirá en general distinguiendo del entendimiento el sentimiento en cuanto imprime impulso y dirección; pero del modo más vivo y sensible distinguiendo entre corazón y cabeza. Doctrinas anteriores calificaban a ese sentimiento de representación confusa y al acto del entendimiento, en cambio, de representación clara y distinta, y todavía hasta el presente no se ha cejado en la tentativa de derivar aquellos fenómenos de éstos, aceptados al parecer como simples y, por lo tanto, como originarios. En realidad, es el pensamiento —por más racional y evidente en sí que pueda parecer— la más complicada de todas las actividades psíquicas, y sobre todo para presentarse independientemente de los impulsos de la vida orgánica, requiere mucha práctica y habituación, aun para la aplicación de categorías tan sencillas como fin y medio en sus relaciones mutuas. La comprensión y separación de estos conceptos, y, por consiguiente, la fijación de sus relaciones, sólo puede operarse por medio de representaciones verbales, en forma de pensamiento verdadero y discursivo; lo propio ocurre con la formación de una forma de voluntad arbitraria, cuando se hace únicamente según razones meditadas, el decirse a sí mismo: debo y quiero. Todos los animales, y en mayor esfera también el hombre, siguen más bien, al moverse y manifestarse, a su "sentimiento" y "corazón", es decir, a una disposición y propensión que se hallaba ya en ciernes en el temperamento individual y con éste se desarrolló. En todo caso, esto concebido como patrimonio intelectual, es lo mismo en un estado originario referido a la organización total de la existencia psíquica, que dependiendo luego únicamente del órgano pensante, con lo cual es llevado a un nuevo orden que entonces, naturalmente, es más sencillo porque (en lo posible) se compone de puros ele-

mentos iguales o por lo menos semejantes (en sentido geométrico), es decir, hechos por sí mismos. Así se da el caso de que en el hombre, cuando se acuerda del pasado y gracias a su pensamiento retiene infinitas sensaciones gráficas que aparecen en él alternativamente, según su enlace interno y provocadas por determinados estímulos, aquella "prioridad de la voluntad" sólo es reconocible en el hecho de que también se ve que esa actividad de la memoria o fantasía depende del complicado sistema de inclinaciones y aversiones. En esto nos dejamos engañar fácilmente porque todos los procesos intelectuales parecen provocar primero los sentimientos, apetitos, etc. Pero, en realidad, se repiten siempre en este caso los procesos de diferenciación y conexión de tendencias dadas y el paso de un estado de equilibrio a otro de movimiento al incorporar el movimiento a los objetos (o meros lugares) percibidos o representados, o al apartarlo de ellos. Por el contrario, la tensión y atención, y, por lo tanto, también la agudeza de los sentidos, depende esencialmente de los impulsos existentes y de su estado de excitación en las actividades; y lo propio ocurre con las representaciones e ideas: el "fantasear" es determinado por el anhelar; según sus vínculos con nuestros deseos, con lo que nos agrada o desagrada, con nuestras esperanzas y temores, en una palabra: con todos los estados placenteros o dolorosos, pensamos y soñamos con frecuencia, con facilidad y a gusto lo uno, raras veces y a disgusto lo otro. En cambio, no vale la objeción de que, a pesar de eso, las representaciones turbias y desagradables ocupen en nuestra conciencia un espacio por lo menos igualmente grande que las alegres y agradables, puesto que esas representaciones pueden ser tomadas también como sensaciones de dolor, y por serlo, el organismo o la voluntad total se vuelve contra ellas y lucha para eliminarlas, lo cual no impide que en las representaciones se contengan fragmentos que se reciban con agrado, y hasta en los cuales "el alma se deleita".

§ 18

Por lo demás, como es sabido, las leyes de la asociación de ideas son de extraordinaria diversidad, porque innumerables son sus posibles contacto y enlaces; sin embargo, precisamente hay una circunstancia que no se aprecia como es debido: que las disposiciones y aptitudes individuales para pasar de lo uno a lo otro y para producir lo otro a base de lo uno, son sumamente diversas y se amalgaman con toda la constitución del cuerpo y espíritu, en la forma en que se ha desarrollado a través de todas las vivencias y experiencias, porque de ellas procede, puesto que en términos generales todos piensan en sus asuntos propios, y cuando se ponen pensativos es porque tienen preocupaciones o esperanzas, cuando no dudas y reflexiones acerca de qué deba hacerse y del modo acertado en qué deba hacerse. Esto es: el punto central de la actividad mental de cada uno, está constituído por sus demás ocupaciones ordinarias y de su incumbencia, que son, por lo tanto, su misión y deber, la función anterior, presente y venidera, su obra y su arte. Y la memoria puede ser considerada como una forma de la voluntad esencial, precisamente porque es sentitimiento del deber, o una voz y razón que en esa labor indica lo necesario y justo, recuerdo de lo que se ha aprendido, experimentado y pensado, y que se guarda en el alma a modo de tesoro, pudiendo calificarse con toda propiedad de razón práctica, *opinio necessitatis,* imperativo categórico. Y, por lo tanto, idéntica también, en su figura perfecta, a lo que entendemos por conciencia o genio. En este caso no entra en juego nada misterioso, a no ser en la medida en que el querer orgánico sea en sí oscuro, irracional y causa de sí mismo. En efecto, esas aptitudes especiales son asociaciones fijas —desde luego, por una parte innatas, pero, por otra, habiéndolo llegado a ser—, y al traducirse en actividades sólo demuestran con ello la fuerza de su tendencia o *conatus,* pues muchos de esos "inicios" luchan y compiten a menudo entre sí, y ya al pensar en algo

realizable, se siente la tentación y un impulso a hacerlo; pero también la mera percepción puede bastar para poner los nervios y los músculos en excitación, y ello tanto más cuanto más intensamente nos sentimos atraídos o desviados por ello por agrado o costumbre, y entonces, a su vez, la concepción ideativa del objeto puede constituir un obstáculo y decidir en otro sentido. En todo eso en que interviene y hasta domina el sentimiento y también, como sentimiento, lo pensado, nuestra conducta, nuestros actos y nuestras palabras son sólo expresión especial de nuestra vida, de nuestra fuerza y naturaleza; y al igual que nosotros nos sentimos y sabemos sujetos de estas funciones (o sea, de las orgánicas), de nuestro crecimiento y decaimiento, sólo así también, aunque por otras sensaciones, de aquel nuestro hacer que "el espíritu" nos inspira, es decir, un estado y afán, junto con la contemplación ideativa de las circunstancias dadas, lo que éstas contienen y requieren —o lo que incondicionalmente, en todas las circunstancias es lo justo: lo bello, bueno y noble—. El caso es distinto en la medida en que la actividad del entendimiento se hace independiente y parece decidir libremente de sus materiales separando y recomponiendo lo hacedero. Dependiente hasta ahora de la obra y llevado por la idea de ésta, en lo sucesivo el pensamiento se aparta de ella, se eleva por encima de ella y se propone el fin y el éxito como objetivos, mientras que la obra, como si pudiera ser separada y distinta de ellos, es considerada como medio y como causa útil, pero no esencial y necesaria, por haber muchos caminos que pueden conducir al mismo objetivo o muchas causas tener el mismo efecto, y entonces se procura encontrar el mejor medio, es decir, establecer la proporción entre medio y fin en la medida más favorable posible al fin. Pero en cuanto el éxito parece depender realmente de cualquier medio —el único o el mejor—, ese medio es también la causa necesaria y debe ser aplicado.

APÉNDICE (1911). La asociación de ideas es igual a la asociación de hombres. Las asociaciones de ideas que re-

presentan la voluntad esencial, corresponden a la comunidad; las que significan voluntad arbitraria, corresponden a la sociedad. La individualidad del hombre es tan ficticia como la existencia individual y aislada de un fin y de un medio a él pertinente. Esta consideración no se hacía de un modo expreso en la primera edición de este escrito, pero resulta de todo el curso ideológico porque en él está contenida. De ahí que el autor aprovechara a veces la ocasión de aludir a ello (por ejemplo: en la Memoria sobre Sociología pura, publicada en los "Annales de l'Institut International", tomo VI, París 1900), y especialmente a la diferencia fundamental de si las ideas de fin y medio se incluyen mutuamente, pertenecen al mismo sector por naturaleza y se afirman recíprocamente, o de si —como los hombres de Hobbes y los individuos de ellos descendientes que figuran en mi "sociedad"— son entre sí enemigos naturales, que se excluyen y niegan mutuamente. Sin conocer y reconocer esta oposición psicológica, no es posible entender sociológicamente los conceptos en esta obra expuestos. En particular, las formas de voluntad del agrado, la costumbre y el recuerdo, son tan esenciales y características para las uniones comunales como las del propósito, resolución y concepto para las societarias, puesto que tanto en el primer caso como en el segundo representan precisamente las vinculaciones.

CAPÍTULO II

EXPLICACION DEL CONTRASTE

§ 19

Del mismo modo en que con respecto a los sistemas de órganos y a los distintos órganos de un cuerpo animal se comporta una herramienta artificial o una máquina dispuestas para ciertos fines, así se comporta un agregado de voluntad de aquella índole —una figura de la voluntad arbitraria —respecto de una figura de la otra índole— un agregado de la voluntad esencial. El estudio de los fenómenos comparados, en cuanto objetos perceptibles, es el más fácil, y por medio de él puede llegarse a conocer la oposición entre los conceptos psíquicos expuestos. Pero los instrumentos y los órganos tienen de común que encierran y representan trabajo o energía acumulados, que al propio tiempo aseguran y acrecientan la energía total del ser a que pertenecen, y que sólo poseen su energía especial con referencia a esta energía total y supeditada a ella. Se diferencian por su origen y por sus cualidades. Un órgano se hace por sí mismo: por la asidua aplicación a una misma actividad —partiendo del organismo total o de uno de sus órganos ya existentes—, que hace y tiene que hacer lo perfecto, se desarrolla con mayor o menor perfección la fuerza aumentada y peculiar de este objeto. Una herramienta es hecha por la mano del hombre, que se adueña de un material situado fuera de él y le imprime unidad y forma especiales,

de conformidad con la representación o idea, retenida en la mente, del fin a que esta nueva cosa deba servir (según la voluntad del autor) y tenga que servir (según su opinión y esperanza), de suerte que como cosa perfecta resulte apropiada para hacer clases especiales de trabajos. Por su condición: un órgano como unidad sólo existe en relación con la unidad de un organismo y no puede separarse de él sin perder sus cualidades y energías que lo caracterizan; de ahí que su individualidad sea sólo derivada o secundaria; no es otra cosa que el cuerpo total expresado o diferenciado de modo especial; pero éste, y por medio de él también el órgano, es lo único individual por su materia y, por consiguiente, también lo único realmente individual, por lo menos con tendencia progresiva a la individualidad, de lo que aparece y puede presentarse en toda experiencia. Por el contrario, una herramienta es por su materia igual a todas las demás y constituye sólo una cantidad determinada de materia que puede ser reducida a unidades ficticias de átomos y concebida como compuesta de ellos. Su unidad propia consiste sólo en la forma, y ésta sólo idealmente es reconocida, es decir, por la tendencia y referencia a un fin o uso. Pero como tal cosa, puede pasar de la mano y poder de un hombre a los de otro, y puede ser empleada por todo el que conozca las reglas de su aplicación. Su existencia individual y aislada es perfecta hasta ese límite; pero es muerta porque no se nutre ni se reproduce, sino que se gasta, y sólo puede volverle a dar existencia semejante el mismo trabajo ajeno a ella, el mismo espíritu, gracias al cual fué producida; fabricándola a su imagen o según la imagen anterior a ella.

§ 20

La materia (psíquica) de que se hacen las formas de la voluntad esencial humana, es la voluntad humana simplemente o la libertad. La libertad no es en este caso otra cosa que la posibilidad real de vida y acción independiente en

cuanto sentida o consciente; una tendencia general e indefinida (actividad, fuerza) que en aquellas formas se convierte en especial y definida: la posibilidad de la probabilidad determinada. El sujeto de la voluntad esencial, hasta donde sea idéntico a esta su materia, se comporta con respecto a sus formas como la masa de un organismo, concibiéndola con abstracción de su figura, con respecto a esta figura misma y a cada uno de los órganos; es decir, no es nada fuera de ellos, es su unidad y sustancia. Sus formas crecen y se diferencian por su propia acción y ejercicio. Pero sólo en parte muy insignificante se opera este proceso gracias al trabajo peculiar del individuo. Las modificaciones en que éste se haya desarrollado, son transmitidas por él a sus procreados en forma incipiente (y también a título de formas de voluntad por su material), y éstos las desarrollarán —si las circunstancias son propicias—, y con la misma determinación seguirán ejerciéndolas, fortaleciéndose con el ejercicio y el uso o especializándose, a su vez, por especial aplicación; —pero en su devenir y crecer, el ser individual repite todo ese trabajo de sus antepasados; de un modo peculiar, acortado y hecho más fácil—. La materia de la voluntad electora es libertad, en cuanto ésta está en el pensamiento de su sujeto, como la masa de posibilidades o fuerzas del querer y del no-querer, hacer y no-hacer. Posibilidades ideales — materia ideal. Los dedos del pensamiento toman una cantidad de esa materia, la sacan y le dan una forma y una unidad formal. Esta cosa, la voluntad arbitraria formada, está pues, en poder de su autor que la retiene y la aplica como su fuerza al obrar. Obrando disminuye la cantidad de sus posibilidades o gasta su fuerza; hasta ese momento podía aún (de acuerdo con su ideación) no-hacer eso (dejar de hacerlo) ; pero al hacerlo desaparece de su esfera esta posibilidad, a la par que la opuesta, del hacer, puesto que una posibilidad ideal puede anularse convirtiéndose en realidad o en imposibilidad. El haber querido anteriormente un acto posible puede considerarse como las dos posibilidades y empequeñece la otra, y ello tanto más cuanto más probable sea en la idea la ejecución y prosecución

del hecho, o cuanto más claramente se presente la idea, en virtud de su mera existencia, como causa necesaria y absoluta del hecho. Pero aun en cuanto tal causa, es sólo un instrumento, y, en realidad, a través de él actúa el sujeto que al propio tiempo es pensador de la idea y realizador del hecho.

§ 21

Pero, por otra parte: lo que la acción en la realidad (concebida a base de este punto de vista subjetivo), lo es completamente la voluntad de ella en la idea que la precede, a saber: uso de medios, los cuales, para ser concebidos como tales, son totalmente dependientes del pensamiento, de suerte que la misma voluntad arbitraria (pensada) no es sino la existencia de estos medios siempre y cuando en una unidad y forma haya sido puesta determinada cantidad de ellos según parezca apropiado al fin que a cada momento se persiga. Pero aquellas posibilidades ideales ya no son de igual valor al concebírselas de esta suerte como medios para un placer que se quiere alcanzar, sino que ellas mismas son elementos de placer, y se hacen mucho más claras cuando la idea les da cuerpo como cosas, dividiendo así, como si dijéramos, la libertad en sectores separados; de suerte que el que obra parece entregar, si no una cosa real, por lo menos un sector de su libertad. —Entendiéndolo de este modo, toda acción es una compra, es decir, adquisición de lo ajeno por entrega de lo propio. Y este concepto puede resultar más o menos conciliable con la realidad. Lo que se recibe son goces o bienes (es decir, cosas como posibilidades de goces); lo que se paga, elementos de placer, medios, sectores de libertad o bien otros bienes—. Pero aun cuando esta encarnación venga a ser como retirada restableciéndose el concepto meramente sujetivo de libertad, es la posición absoluta (auto-afirmación) del pensamiento. Luego, por el contrario, la idea de la voluntad arbitraria, que, con respecto al engranaje de la naturaleza pone como necesario un determinado

acto a modo de causa y, por lo tanto, exigido, impuesto, requerido, por el deseo y voluntad (de un final, éxito o finalidad) propios, es una negación pura y simple; un mandamiento que uno se dirige a sí mismo, una coacción que uno se hace a sí mismo (principalmente en la idea). "Yo quiero" significa en este caso tanto como "tu debes" o "te encargo". Se está en deuda con la finalidad, es decir en deuda consigo mismo. De esta suerte, en las ideas y en la acción, los elementos de placer o signo positivo y los de dolor o signo negativo están entre sí como excluyéndose y anulándose.

§ 22

En el terreno de la realidad y de la voluntad esencial no hay ninguna posibilidad doble, ninguna opción a querer o no querer, antes bien posibilidad y probabilidad son idénticas a fuerzas y significan la actividad misma —de un modo imperfecto—, que es contenido y realización de ellas. Lo que en forma de sector aislado puede separarse de ellas, es sólo fenómeno y manifestación de una cosa persistente, permanente, que mediante esa función no sólo se conserva sino que (en ciertas condiciones) incluso se robustece y aumenta, ya que es alimentada a base de una reserva de conjunto que, a su vez, se alimenta y conserva por sus contactos y acciones recíprocas con las cosas que la rodean y limitan: como tal puede ser entendido tanto psíquica como físicamente. Es ser como pasado, como sido; por el contrario, la posibilidad contenida en la voluntad electora es ser como futuro, como irreal. Aquello puede ser experimentado, sabido, por todas las clases de sensación, porque conocido y cognoscente son lo mismo, tan real lo primero como lo segundo. Pero lo futuro, únicamente por el pensamiento conocido y sabido, está frente a él como un objeto distinto y separable de la actividad misma; objeto como algo producido, formado, fingido, pero en un sentido aminorado y más general como la creación susceptible de hacerse luego por el pensamiento a base de esta materia imaginaria; y, por otra parte, lo que

en aquel caso se entiende por producción, es, aunque con la co-actividad creadora del sujeto, movimiento de la materia organizada misma, cuya perfección se halla concebida ya en su inicio, de suerte que de lo mismo indeterminado se obtiene siempre lo mismo más determinado. En cambio, en el último caso, es necesario que primeramente tenga lugar una disolución en elementos iguales (tan iguales como sea posible) para que éstos puedan ser combinados en las formas y cantidades que se quiera. Y lo propio reza, entonces, del concepto de voluntad esencial del último: todo poder implica un deber (no ideado, sino real) y un suceder (no distinto del deber), que sea como su entelequia y resultado de un desarrollo, en condiciones dadas, al igual que el fruto resulta de la flor y el animal del huevo. Es una misma cosa bajo circunstancias transformadas. Y así se conduce el principio y medio de todo trabajo con respecto a su consumación, la obra. En este caso, lo entregado no es una cosa y lo recibido otra, de suerte que de otro modo nada tengan que ver entre sí, más que la circunstancia de que lo uno sea el precio de lo otro —al igual que el mero imprimir forma a una materia extraña puede ser entendido de suerte que la cosa determinada se haya comprado mediante ese trabajo—; antes bien la materia, que en realidad está siempre viva en una u otra cantidad, es tomada, y mediante una asimilación recíproca afluyen a ella las fuerzas del ser propio, que se hacen y permanecen vivas en ella, como en el acto de la procreación y de todo crear y pensar artísticos. Esta concepción se basa en la ley, de significado general, de que toda modificación orgánica, en cuanto incremento de la *agendi potentia* (de la fuerza del obrar), se desarrolla y crece gracias al *agere* (al actuar) mismo, gracias a la función (y toda aminoración, estancamiento o muerte se produce por el no uso, es decir, por el no vivir y no querer, por cesar la renovación de la sustancia celular y de los tejidos). En efecto, esta ley se amplía a la proposición de que también por la actividad con respecto a algo externo, es decir, orientando a eso la propia voluntad, utilizando la fuerza propia para la elaboración y cultivo de ésta, debe formarse algo así como un

órgano especial = voluntad especial y (por ejercicio) una aptitud especial, al igual que la vista se convirtió en una actividad semejante (animal-general) con respecto a la luz y a los objetos iluminados, y la vista en ojo, y al igual que éste es sólo un órgano en perfecto enlace con el órgano central del que es enervado, y con el hogar vital, el corazón, de donde es nutrido —nutrición que, a su vez, depende de su misma actividad peculiar—, podemos también, por lo tanto, desarrollar, conservar y nutrir órganos especiales para nosotros, aunque de realidad únicamente psicológica, a base de amor y esmerados cuidados *(amplecti)* de seres y cosas; o, mejor dicho: desarrollar especializándola nuestra general energía orgánica de amor. Y además: por medio de amor, por comunicación de nuestra energía esencial al exterior, en la medida de su intensidad y duración, y según la proximidad en que lo exterior se halle de nosotros, por nosotros sea sentido y reconocido, como si dijéramos retenido por el intelecto, y, por lo tanto, recibiendo constantemente de la corriente de la vida una participación metafísica — así es y deviene y permanece él mismo, a modo de vivo-activo, activo desde mí y por mí, igual a un órgano, mi "propio" orgánico y genuino, emanación no singular sino duradera de mi ser, de mi sustancia. De esta suerte todo cuanto respira y actúa es como si fuera mi criatura: lo que yo procreé o parí, lo que se ha tomado y derivado de mí por cría y cuidado, alimentación y protección; por último, lo por mí creado y elaborado, efectuado y formado, por mi espíritu y por mi arte. Pero a todo eso, le pertenezco yo en alguna medida como ello me pertenece a mí. Como también el cuerpo pertenece al ojo tanto como el ojo al cuerpo — bien que en sentido más reducido, pues el cuerpo puede seguir viviendo sin el ojo, pero no el ojo sin el cuerpo.

§ 23

Y de esta suerte debe contemplarse y concebirse siempre el conjunto orgánico en relación con sus partes, en cuanto, como tales, tienen existencia distinta y especial. Lo total, general, y toda vida o querer especiales, no es placer ni dolor, pero en su carácter de totalidad y unidad tiende constantemente al placer, puesto que, según la definición de Spinoza, placer es tránsito a mayor perfección, y dolor tránsito a menor perfección. Uno y otro son sólo excesos o dislocaciones del equilibrio lábil en que se presenta la voluntad o vida. Pero precisamente por eso es un consenso (coincidencia) necesario; lo que para el todo es placer o dolor, debe ser placer o dolor para la parte, en cuanto en ella se expresa la esencia del todo, y, en consecuencia, lo que para una parte, también para la otra, en cuanto ambas participan del mismo hogar y en cuanto ambas tienen participación mutua. Las formas de voluntad mismas, se hallan, pues, en esta relación orgánica entre sí, de suerte que ante ellas y por encima de ellas hay siempre un todo, que en ellas se expresa y con ellas se relaciona, y que esta relación es lo primario de donde deben derivarse todas las demás. Por lo tanto, todo dominio y decisión entre las partes, es sólo copia de este dominio del todo sobre todas las partes, al igual que, en el seno de éstas, se producen de nuevo siempre todos relativos, que lo son con respecto a sus partes o miembros. Todo esto sigue siendo válido igualmente cuando las formas de voluntad son presentadas o como si dijéramos expuestas en idea, en cuanto sólo surgieron de lo interno y, del modo descrito, fueron retenidas a base de ello. Pero así como la voluntad electora es negación de la libertad (subjetiva) y la acción de la voluntad arbitraria una aminoración del patrimonio propio, de la que le compensa su éxito exterior, así la voluntad esencial es la libertad (objetiva) misma, en su verdad individual, y su obra cuelga de este árbol como un fruto, no causado y hecho venciendo resistencia exterior, sino producido, sacado, devenido. Y la misma relación tiene la adquisición y

obtención por trabajo con la adquisición y apropiación por cambio (compra). Y la misma relación tiene, a su vez, el trabajo verdaderamente creador, que de lo infinito de su propia esencia forma cosas iguales a sí mismo, con respecto a la mera síntesis de elementos materiales dados, cuyo todo es tan muerto y exánime, y sólo existente para el pensamiento, como lo sean los fragmentos y partes mismos; de ahí que pueda considerarse como fin externo y comparable a la actividad considerada como aplicación de medios.

§ 24

Las formas de voluntad arbitraria sitúan al hombre aislado frente a la naturaleza total con el carácter de dador y receptor. Como tal intenta dominar la naturaleza y recibir de ella más de lo que le da él, o sea, sacarle elementos de placer que no le cuesten esfuerzo y trabajo u otra clase de molestia. Pero dentro de la naturaleza se le enfrenta también un sujeto de iguales aspiraciones, de igual voluntad arbitraria, el otro, que tiene sus medios y fines que excluyen y se oponen a los del primero, otro sujeto que gana e intenta ganar dañando al primero. Para poder permanecer uno al lado del otro, como sujetos de voluntad arbitraria, es necesario que no tengan contacto o que se toleren, pues si uno de ellos toma del otro o lo coacciona, sólo él quiere y actúa, en la medida en que exista la coacción, medida que depende de la cualidad de los medios e instrumentos empleados. Si éstos no son elementos de placer para él igualmente que para mí (es decir, si no lo son en sí, o sea para nosotros dos), no trato a las buenas con él; no le doy lo que él desea. Él, no trata en absoluto, o lo hace obligado, es decir, no lo hace espontáneamente; su acción no es realización de su voluntad arbitraria. Pero esto tenía que darse por supuesto. Esto quiere decir: el concepto puro de persona abstracta saca de sí mismo su contrapartida dialéctica; el que está en el mercado, se presenta como comerciante contra el comerciante, como persona contra la persona: son competidores y contratantes. Y

asimismo: al igual que las formas de voluntad se comportan entre sí los hombres como conjuntos, hasta donde cada cual se defina en su actitud por su voluntad esencial. También en este caso se suprime por coacción o violencia la libertad y el propio *ipsum* del coaccionado, puesto que sólo por su libertad existe un *ipsum*. Pero todos los individuos sólo se conciben en este caso en sus relaciones mutuas a base de un todo en ellos vivo. Y ahora se entiende ya cómo los miembros, mediante evolución especial constante, van aislándose entre sí y como si olvidaran su origen común. Ya no quisieran ejercer funciones para un todo que los una y parecer así (de modo directo) que se las comunican entre sí, sino proceder a un intercambio directo de ellas entre sí, cada uno en busca de lo mejor para sí, y sólo de esta suerte *(per accidens)* también acaso para lo mejor del otro. Por el contrario: mientras se los concibe a base de su todo, su cambio es sólo consecuencia y fenómeno de sus funciones, o sea, de su modo de existencia a título de modificaciones orgánicas, expresión de su unidad y comunalidad naturales.

APÉNDICE (existente ya en el manuscrito original). Las formas de voluntad arbitraria significan una bifurcación del hombre como sujeto de la voluntad electora, aun cuando el que determina el objetivo y recibe el placer es la mitad que actúa propiamente. En efecto, cada una de ellas puede ser personificada en abstracto, y entonces se enfrentan antagónicamente entre sí. Yo doy (según la idea que venimos exponiendo) fragmentos de mi libertad o de mis elementos de placer —pero a mí mismo; recibo mi placer— pero de mí mismo. La relación adquiere sólo contenido cuando éste *alter Ego* ya no es *Ego* sino realmente otro, que realmente tiene sus medios que excluyen y se oponen a los míos, de suerte que también él, con los suyos, trata e igualmente se propone como fin obtener algo de mí, como yo me propongo sacar algo de él. Pero si yo me lo tomo o ejerzo coacción en él, soy yo sólo el que actúa y quiere; en caso contrario, es él sólo.

§ 25

Los conceptos de las formas y figuras de la voluntad no son, en sí y de por sí, otra cosa que artificios del pensamiento, instrumentos destinados a facilitar la comprensión de la realidad. Así, las cualidades sumamente diversas de la voluntad humana pueden reducirse a estos conceptos normales, según el doble criterio de si es su voluntad real o imaginaria, como si se redujera a común denominador, con lo cual pueden compararse más fácilmente entre sí. Como tales productos ideales libres y voluntarios, estos conceptos se excluyen mutuamente: en las formas de la voluntad esencial no puede incluirse nada de la voluntad arbitraria, y en las de la arbitraria nada de las de la esencial. Sin embargo, tomando los mismos conceptos como empíricos (y entonces no son más que nombres con los cuales se comprende y retiene una pluralidad de la concepción o representación; por lo cual, cuanto más amplios tanto menos provistos de notas), de la observación y reflexión resulta fácilmente que en la experiencia no puede presentarse ninguna voluntad esencial sin voluntad arbitraria en que se exprese, ni ninguna voluntad arbitraria sin voluntad esencial en la que se apoye. Pero el valor de la separación estricta de aquellos conceptos normales se pone de manifiesto cuando advertimos cómo las tendencias empíricas coexisten, sí, y actúan en la dirección de una y de otra, y hasta pueden favorecerse y engrandecerse mutuamente, pero que, como cada especie busca el poder y el dominio, tienen que chocar, contradecirse y combatirse mutuamente. En efecto, su contenido, expresado en normas y reglas de conducta, es de la misma índole; por lo tanto, si la voluntad arbitraria lo quiere ordenar y definir todo por fines o utilidades, necesita arrinconar las reglas dadas, tradicionales y arraigadas, siempre que no se acomoden a tales fines, o someterse a ellas cuando así suceda. Por lo tanto: cuanto más decididamente se desarrolle la voluntad arbitraria o el pensamiento se concentre en los fines, en el descubrimiento, obtención y aplicación de medios, no sólo deben

correr tanto más el peligro de atrofiarse por desuso los complejos sentimentales e ideológicos que constituyen lo especial o individual de una voluntad esencial, sino que, además, tiene lugar un antagonismo directo en cuanto estos complejos apartan la voluntad arbitraria y se oponen a su libertad y dominio, mientras que la voluntad arbitraria aspira a emanciparse primero de la voluntad esencial y luego a disolverla, aniquilarla o dominarla. Estas relaciones se hacen visibles con la mayor claridad cuando tomamos y recibimos conceptos empíricos neutrales para investigar en ellos esas tendencias: conceptos de la naturaleza humana y de condición psíquica, concebidos como correspondientes y sirviendo de fundamento a la conducta realmente seguida, que en ciertas circunstancias se opera de un modo regular. Esa cualidad general puede ser más favorable y apropiada a la voluntad esencial o a la voluntad arbitraria. Los elementos de una y los de la otra clase pueden encontrarse y mezclarse en ella y ocuparla y definirla en mayor o menor escala. Ahora bien, cuando esta cualidad se distingue, a su vez, según que aparezca principalmente en la vida orgánica, en la animal o en la mental, del hombre, pueden obtenerse los siguientes conceptos conocidos:

1) Temperamento,
2) carácter, y
3) modo de pensar.

Pero estos conceptos tienen que ser desvestidos de toda connotación en virtud de la cual signifiquen algo idéntico a la "esencia" o voluntad esencial del hombre, o reducidos al sentido, puramente lógico, de "disposiciones", concebidas como correspondientes y precedentes a la realidad promedia. Pero esta situación puede presentarse también del siguiente modo: además de las propiedades dadas, apriorísticas para la voluntad arbitraria, que puedan concebirse como inherentes a la esencial y también en oposición con ella, la voluntad arbitraria puede prepararse sus nuevas y especiales propiedades y hacerse algo así como un carácter artificial, etc., que, sin

embargo, no tenga de común con el natural o procedente de la voluntad esencial más que el nombre, nombre fundado en que gracias a ambas los fenómenos variables son referidos a un soporte permanente o sustancial. Éste, pues, o sea el carácter como es entendido en general, se alimentará, por lo regular, de ese doble manantial, o bien la conducta, obrar y juzgar (discursos) normales, resultará en parte de la (pre) disposición, el ánimo y la conciencia (moral), y, en otra parte, ya sea mayor, ya menor, de la ambición (interés), el cálculo y la conciencia (intelectual). En todo caso, conviene tener presente cuán poco suele y puede seguir el hombre su propia voluntad y sus propias leyes, sobre todo de modo directo.

§ 26

Pero para una contemplación mental, nuestros sentimientos son provocados por la conducta de los hombres de un modo análogo a como lo son por objetos externos; es decir, no meramente en el sentido de que despierten en nosotros la afirmación y la negación, sino que los mismos estados y acaecimientos psíquicos son juzgados como si las sensaciones fuesen análogas a las del sentido del tacto y de la temperatura, a los tipos más generales de la propia percepción diferencial. En efecto, la oposición entre líquido y seco, blando y duro, caliente y frío, suele ser aplicada en el habla popular (aunque no en la misma medida) a las diferencias del ser y la conducta humanos. Lo líquido (desbordante), blando y cálido es atribuído a los "sentimientos"; de esa índole es la materia cuando rica en movimiento interno: de ahí que la individual y organizada, y también la vida, sea a menudo comparada con una corriente y con la llama. Por el contrario, las últimas partículas de la materia, soportes de efectos mecánicos, se conciben pura y simplemente como sólidas, duras y frías, desprovistas de movimiento interno. De este modo se considera también el mero pensamiento y el entendimiento: así también su materia y lo que

él saca de ella. Por lo tanto, es de comprender que un temperamento etc., en que preponderen las figuras de la voluntad esencial, sea calificado con los predicados primeros, y cuando preponderen las de la voluntad arbitraria, con los opuestos, ya que lo contenido en la voluntad esencial y lo que de ella sale, debe ser igual a ella misma, y las acciones pensadas son los elementos de que se compone la voluntad electora. En la primera hay lo concreto y original de los individuos: lo que ha sido calificado ya con la denominación general de natural. En la segunda hay lo abstracto y hecho, lo rutinario y hecho a molde, y esto es lo que quisiéramos calificar de aparato. Temperamento, carácter y modo de pensar son naturales siempre que correspondan al natural, y artificiales cuando correspondan al aparato; son entonces una "esencia" adoptada (afectada) y llevada para exhibir, un "papel" desempeñado.

§ 27

La vida o querer humanos (y, por lo tanto, la totalidad de las actividades humanas) se considera: Bien como un proceso esencial-orgánico, y, como tal, prosiguiendo en la diversidad de la vida intelectual, proceso que sólo es igual en todos los hombres en la medida en que lo sean sus cualidades orgánicas y las condiciones de su desarrollo y de su existencia, pero diferentes en cuanto éstas se hayan diferenciado. Según eso, el querer no puede enseñarse, como la antigua frase de las escuelas tomada de Séneca: *Velle non discitur,* o sólo puede serlo en el sentido en que lo sea una de las bellas artes, cuyas obras no pueden producirse a base de reglas, sino que deben surgir de propiedades corpóreo-espirituales peculiares, especialmente de una fuerza e inspiración orientada en este sentido, de la fantasía creadora del artista. El aprender no es en este caso otra cosa que el crecimiento, el desarrollo de un talento innato, a base de ejercicio y de imitación. La actividad artística es un sector de este modo de vivir, de hablar, de crear, propio del hom-

bre, y se estampa en la verdadera obra al igual que la naturaleza y fuerza de todo organismo se expresa de uno u otro modo en todas sus partes, y, del más perfecto, sobre todo en sus productos de generación, transmitiéndose por herencia a nuevos seres de su misma especie. Es la vida y modo de vivir en cuanto vocación. — O bien la vida es concebida y llevada como un negocio: con el fin decidido de alcanzar una felicidad imaginada como su meta. Pero luego pueden formarse, en todo caso, conceptos y reglas que constituyen, demuestran y comunican el método mejor para lograr tal fin y éxito, de modo y manera que puedan ser comprendidos y aplicados por todo hombre capaz de operaciones lógicas— las cuales, en realidad, son efectuadas por todos y en todas las actividades. La naturaleza de toda esa teoría se hace patente con la mayor claridad por medio de la mecánica. La mecánica misma no es otra cosa que matemática aplicada. La matemática no es otra cosa que lógica aplicada. El principio de la mecánica aplicada puede formularse con carácter de general en los siguientes términos: obtener la más elevada cantidad posible de efecto útil con la menor inversión posible de fuerza o trabajo. Pero el contenido del mismo principio en relación con toda empresa orientada hacia un objetivo determinado, puede formularse así: el fin debe obtenerse del modo más perfecto posible por los medios más fáciles y simples posibles. O, aplicándolo a un negocio efectuado a causa del dinero: el beneficio más elevado posible con los costos más bajos posibles, o: el más elevado rendimiento puro posible. Y aplicándolo a la vida considerada como uno de esos negocios: la mayor cantidad de placer o felicidad con la menor cantidad de dolor, esfuerzo y molestia; con el mínimo sacrificio de bienes o energías vitales (trabajo). —En efecto, en todos los casos en que haya de alcanzarse un fin, será necesario tenerlo a la vista de un modo claro y determinado— como un blanco visible de tiro en el ojo corporal y, por lo tanto, como finalidad en el punto de mira del pensamiento—, que con tranquilidad y sangre fría se reflexione cuáles son los medios mejores, más seguros y más fáciles para alcanzar el designio del modo más perfecto; por

último, que estos medios sean agarrados como si dijéramos con mano firme y puestos en práctica del modo y manera reconocidos como eficaces. Es necesario, pues, 1) apuntar bien, 2) juzgar bien, y 3) obrar bien. Lo tercero es decisivo y está más cerca del final que todo lo demás; a él, a su vez, están subordinados lo 1) y lo 2), en su calidad de medios con respecto a este su objetivo. Ahora bien, como el obrar bien es sólo un medio, a saber, para provocar u obtener el éxito deseado, resultan de esas actividades intermedias requeridas por este fin tres especies equiparadas entre sí: 1) la tensión del espíritu o la representación de lo deseado, o la atención voluntaria, es decir, asociada a ideas; forma que sirve de base a todas las demás actividades voluntarias: como si se enfocara el telescopio hacia la cosa; y, con respecto a lo que se quiere lograr, el auto-conocimiento, el entendimiento del propio interés, es sinónimo de ella. Pero todos pueden ser ilustrados sobre este punto, encontrar un consejero que les enseñe la ventaja que ellos no saben ver, que "les abra los ojos", que "les llame la atención". 2) Para juzgar bien se necesita poseer conceptos justos de los valores relativos de las cosas y de los efectos seguros o en cierta medida probables de los modos de obrar humanos. También estos conceptos pueden transmitirse ya hechos, como instrumentos de medición, cuya aplicación se presenta en general como evidente en sí. 3) Esta aplicación o el obrar debido, consistente en la distribución adecuada de los medios y fuerzas existentes, es lo menos susceptible de ser adquirido de modo directo, y, sin embargo, tiene también sus métodos especiales y comunicables.

§ 28

Por lo tanto, la condición decisiva es el conocimiento adquirido, el saber cómo deba hacerse, y se presupone que todos pueden ejecutar fácilmente y por sí mismos las acciones que son aplicación de ese saber —las aptitudes humanas generales son suficientes a este efecto, y no se exige más de

lo que puede un hombre con la única condición de que lo quiera. De este modo y manera no puede aprenderse, desde luego, ningún arte, ningún oficio, pero sí lograr hacer arterías. Y una de esas arterías es el querer mismo, concebido como voluntad arbitraria y, por lo tanto, como separada del obrar y como anterior a él; pero no como algo que siempre pudiera hacerse con tal de querer, sino que se hará de un modo necesario y seguro (no meramente posible y probable) en cuanto se descubra y se sepa que verdaderamente es "lo mejor". La capacidad necesaria para ello es la humana general del pensamiento (al igual que la de la percepción sensible es propia de los animales en general), en cuanto éste opera a un tiempo conocer y querer. Ahora bien, como el obrar hará siempre lo que sepa como más provechoso con respecto al fin que se haya propuesto. Y esto tiene que ser reconocido como cierto en la medida en que el hombre se aproxime al concepto de un sujeto puro (abstracto) de voluntad arbitraria—. Por el contrario: cuanto más se aleje de él, tanto más afectará el juicio a todo su ser y a su estado total, en el que las ideas precisamente presentes sólo constituyen un factor destacado, y por él habrán de explicarse luego las actividades suyas observadas a cada momento. Entre ellas se cuenta también el pensamiento mismo, que puede formar múltiples y complicados engranajes de ideas según las dotes, costumbre y humor de su autor y según los estímulos que precisamente actúen sobre él; pero en particular, para sus actuaciones futuras le da a él mismo leyes con vistas a objetivos impuestos y determinantes; trabajo que luego, no tanto exige conocimiento de sus propios métodos como conocimiento el más perfecto posible de los medios disponibles, de las circunstancias favorables y contrarias, de las probabilidades propicias o azares adversos, puros juicios y ciencia clara y distinta, susceptible de ser recibida ya hecha, desde afuera por lo menos en su generalidad aplicable al caso dado; y en la medida en que esto ocurra, el trabajo propio sólo consistirá precisamente en la aplicación, es decir, en parte en sacar conclusiones, en parte en poner en juego y tener en consideración los factores dados; lo

primero, cuando son máximas o reglas, lo segundo, cuando hechos o sucesos, que pueden ser sabidos o bien tenidos por probables, supuestos o esperados, de suerte que se "cuenta" con ellos. Ya que cuenta es todo eso, cálculo de las perspectivas de una empresa y hasta, si cabe, prepararse en ideas sobre los distintos casos posibles. Es, en consecuencia, un pensamiento totalmente científico, que debe estar exento de toda ingerencia subjetiva, composición (síntesis) y separación (análisis) de elementos deliberadamente deslindados (definidos) pero concebidos pura y simplemente como reales. La metódica, técnica o teoría de todo ese procedimiento es lo que propiamente debe presentarse con el nombre de lógica: un *Organon* de la ciencia, la doctrina de cómo debe operarse con objetos conceptuales *(Entia rationis)*, o pensar y calcular para llegar a resultados correctos. Donde de modo consciente más se aplican estas reglas es precisamente en el cálculo propiamente dicho y en las disciplinas matemáticas afines, pero pueden aplicarse también a todo pensar científico y, por lo tanto, también a toda clase de cálculo egoísta. Pero contar no es otra cosa que acumulación y distribución "mecánicas" (externas) de una materia ficticia, de números o símbolos algebraicos.

§ 29

Y de esta suerte se intenta ahora en este caso comparar también el pensamiento constitutivo de las formas de voluntad arbitraria con el trabajo mecánico, y su perfección con el trabajo aplicado con total inteligencia, y a ello responde también la fuerza metafórica de nuestro lenguaje revelada en expresiones tales como: forjar planes, urdir intrigas, urdir maquinaciones, etc.; por el contrario, ya hemos comparado la formación y existencia de las formas de la voluntad esencial con la actividad orgánica del hombre y —como advertimos casi inopinadamente— su ideal con una actividad artística del hombre, puesto

que realmente: es el discurso y el pensar mismos donde la esencia humana y la condición del alma individual se manifiestan más claramente en su desarrollo más especial y más peculiar, el arte común del hombre, como lo es del insecto el tejer su nido, y del pájaro el construir su nido y el cantar. En este caso vuelve a plantearse siempre la cuestión: ¿cómo logra el ser saber eso? y la contestación es siempre la misma, triple: por esbozos innatos y su desarrollo; por repetición (de las tentativas) y también por ejercicio; por aprendizaje e imitación, es decir, por haberlo recibido del que sabe ya, de un instructor entendido y cooperante, solidario con él. Inclinación y enseñanza nos conducen, cada una de distinto modo, a una cadena ilimitada de causación. La inclinación es transmitida absolutamente por los progenitores y mediante un acto meramente orgánico, y sólo por ellos puede ser transmitida; sólo su desarrollo es la actividad, a su vez esencialmente orgánica, del ser dotado (para lo cual deben ser favorables otras circunstancias, y también ayuda la crianza cuidadosa como prosecución o complemento mentales de la generación). El aprender es cosa totalmente propia del ser, y en el hombre actividad esencialmente mental, pero es estimulada también por los expertos, ancianos y enterados (padres u otros), con el propio esfuerzo, de suerte que aprender y enseñar se ayudan y completan mutuamente. En cambio, la práctica, la actividad y trabajo propiamente animal —por más que pueda definirse y elevarse gracias al espíritu humano—, es lo más individual, que depende esencialmente de la fuerza de voluntad propia, a pesar de que también la estimulen los incentivos, órdenes y apremios exteriores; el modelo y el ejemplo son imitados y el celo se anima, y por ello la instrucción y enseñanza facilitan el esfuerzo y ensanchan el saber.

§ 30

El múltiple arte humano, que se divide y especializa, se relaciona también en su carácter de formativo, y en la máxima extensión, con la preparación de instrumentos y herramientas, de suerte que en definitiva toda especie, subespecie o variedad requiere su propio maestro y artista. Entonces pasan a ser algo más que meros objetos de uso, porque en su cuerpo y esencia hay algo de la interna armonía, belleza y perfección del organismo que les imprime forma. Pero cuando en la evolución hay un punto, en cualesquiera artes y hasta en especies enteras de artes, en que el efecto de sus propios instrumentos, o (lo que tiene igual resultado) el método de trabajo, llega a predominar (o, asimismo, es por naturaleza lo principal) de tal suerte que sólo es necesario comprenderlo y aplicarlo, entonces ya no se trata más que de operaciones mecánicas o casi mecánicas, en el sentido de que en ellas el consumo de energía, aun cuando dirigido u operado por un cerebro humano de calidad mediana, es la función propia y decisiva que debe hacerse para comunicar a la maquinaria dada una energía determinada, en virtud de la cual sea capaz de hacer cierto trabajo, de producir ciertas obras; de suerte que aquella cantidad de fuerza de trabajo puede ser substituída, sin alterarse el efecto, por una cantidad igual de otra fuerza mecánica cualquiera. —Este desarrollo se opera con tanta mayor facilidad cuanto más se produce una cosa con la mira puesta exclusivamente en su provecho, en su utilización y consumo, y en este caso hay un límite a partir del cual aquel trabajo humano-general, racional, aun sin el intermediario de herramientas de trabajo, es el único proceso necesario y natural—. Y esa misma trayectoria —la de los instrumentos que se convierten en productivos— debe comprenderse, naturalmente, como simple metáfora, cuando esos instrumentos son los conceptos y métodos, como ocurre en el trabajo intelectual y especialmente en el pensamiento científico; pero la analogía es

fácil de entender. Para dar forma a la obra ya no se necesita tanto un talento, educación y práctica especiales como la mera cualidad abstracta, promedia, del animal racional, pues el método lo facilita todo y hace el verdadero trabajo; sólo es necesario aprender su uso y únicamente por él debe conocerse su esencia. Y para ello, la verdadera producción mental, la actividad de la memoria o de la fantasía, resulta totalmente superflua y hasta perjudicial; tiene que entrar en juego la voluntad arbitraria, es decir, la intención (atención) y las operaciones lógicas, cuyo simple transcurso tienen con respecto a aquella producción mental el mismo carácter que el gasto de fuerza muscular humana meramente dirigido tiene con respecto al trabajo manual y espiritual del pintor o escultor, hecho con amor, con su gusto y con su esmero.

§ 31

La voluntad esencial misma es espíritu artístico. Se desarrolla a sí propia, llenándose de nuevo contenido y configurándolo en nuevas formas. Pero de esta suerte forma también complejos de representación e idea, palabras y frases, a modo de juicios, ocurrencias y proyectos, y procediendo todo esto de la fantasía, brota de un conjunto de la sensación. Pero cuando esta actividad productiva se limita rígidamente al pensamiento lógico, entonces el trabajo espiritual abstracto, igual en general, suplanta a todos los especiales, concretos, calificados; por lo tanto, ya es de esta clase por su naturaleza, y también sin que se haya facilitado y reducido por el uso de instrumentos; pero totalmente, en cuanto éstos mismos se rigen de un modo absoluto por su finalidad, su provecho y su destino, se hacen con voluntad arbitraria y de voluntad arbitraria, y en vez de ser productos humanos concretos, se convierten en humanos abstractos: de esta suerte surge entonces también un sistema libre de voluntad arbitraria, o una forma de voluntad arbitraria más elevada frente a las inferiores, defi-

niéndose en lo sucesivo éstas por aquéllas y apareciendo bajo su dependencia. Y así son, en particular, los conceptos hechos como si fueran herramientas o instrumentos y que, como las cosas del mundo exterior, pasan de mano en mano. En calidad de tomadores y aplicadores de esos conceptos, todos los hombres son iguales entre sí, pues todos pueden comprender y por consiguiente retener en la memoria cómo hay que hacer una cosa, a condición de que se les demuestre lo correcto; la demostración se dirige a la fuerza humana en general de la razón (es decir, del pensamiento lógico) que por correcta debe "comprender" como realmente válida la proposición demostrada, el juicio, es decir la relación de conceptos en él sostenida. De esta suerte se hace objetiva para la razón una "verdad" como para el sentido un objeto. Y no es otra cosa la asignación de un medio al fin retenido y la aceptación de ese "consejo". Pero ninguna conclusión podría sacarse con mayor fundamento que la siguiente: quien decididamente tiene presente un fin y descubrió claramente los medios para lograrlo, acudirá también a estos medios y los aplicará cuando estén en su poder o intentará obtenerlos cuando no lo estén. Por lo tanto, en este caso el mentor y maestro puede hacerlo todo desde afuera, y, sin embargo, no hace más que indicar o señalar un método bueno, o los medios y caminos para llegar a un fin, como si fueran una cosa real: comprenderlos, tomarlos y utilizarlos es cosa propia del adepto; se presupone que tiene para ello la aptitud general, pues al demostrante como tal no le importa que ésta sepa arreglarse para llegar a su total desarrollo. El demostrante, en cuanto instructor o consejero, tiene en este caso una misión y asunto limitados, que puede cumplir, comunicando su realización al otro para que éste utilice como propio el contenido de aquélla. Para el efecto del conocimiento y del método adoptado conocido, del consejo aceptado (que es la resolución y con ello el hecho) resulta indiferente que haya sido creado y elaborado espontáneamente por el sujeto o que éste lo haya recibido y tomado ya hecho. Pero lo que dará la confirmación de la verdad y bondad de ese conocimiento

y método es que el hecho que se rija por ellos, que se sirva de ellos, tenga realmente el éxito deseado e imaginado, pues su verdad y bondad estriban en que aquéllos sean apropiados, convenientes y útiles. —Pero del mismo modo en que en este caso se comporta el conocimiento con respecto al acto finalista que es adopción del acuerdo, así se comporta en todas las partes en que se refiere a la formación lo más útil o acertada posible de instrumentos de la voluntad como tales—. El instructor y consejero se comporta de otro modo, cuando no se trata tanto de comunicar verdades como de crear y desarrollar la capacidad para determinadas tareas, precisamente en la medida en que esta capacidad puede ser una fuerza mental. Entonces, aquél mismo debe ser un maestro o por lo menos un experto y práctico en este arte, o, cuando se necesite la forma de comunicación de una doctrina y sabiduría, encontrar o provocar por lo menos fe y confianza; dirigirse a la buena voluntad en vez de a la razón: requerir ensayos y esfuerzo más que criterio y comprensión.

§ 32

De modo más intenso o más débil, las formas de la voluntad esencial actúan y operan siempre, porque pertenecen a la vida; pero de modo más decisivo aparecen, en forma de motivos, en las ocasiones en que el contenido a que se refieren es objeto de algún modo de cuestión o elección. Este contenido constará especialmente de normas o leyes susceptibles de desarrollarse de lo general e indefinido a lo especial y definido. —Las formas de la voluntad electora se aplican realizándose. Así ocurre cuando el sujeto las fija pensándolas y por medio de una acción medida-definida hace como si consumara su imitación y transmisión a la realidad. Pero la labor y finalidad de esas formas estriba en actuar de móvil bien una sola vez, perdiendo luego su valor o utilidad una vez la cosa hecha, bien regularmente en determinadas circunstancias. El pro-

greso de su contenido pasa de la norma aislada, por medio de adición y recopilación, a normas vastas y totales—. Sólo en la medida en que la voluntad siga y se rija por esas sus normas y leyes propias, es decir, su agrado sentido y gusto naturales (en favor o en contra de algo), sus costumbres, sus ideas (las asociaciones de éstas en la memoria) y, por lo tanto, a grandes rasgos: sus inclinaciones, sus sentimientos, su conciencia moral, estas leyes internas, —o bien obedezca las reglas externas que se haya propuesto por su ambición, cálculo o conciencia (intelectual): sólo en esta medida es libre y dueña de sí misma la voluntad, puesto que esas son determinaciones de la libertad en las que ella misma se conserva como en sus formas necesarias (aun cuando las formas de la voluntad arbitraria son al propio tiempo negaciones de esa libertad). Y de esta suerte se comporta con la ruda y material libertad de la posibilidad la refinada y definida libertad de la realidad, pues voluntad y libertad son la misma cosa. Pero todo querer, como todo movimiento, es necesario en cuanto contenido en la naturaleza de las cosas, y libre en cuanto, como cuerpo individual o como voluntad de organismo individual, es su objeto. Así es libre y necesario al propio tiempo el movimiento de la gota de agua que al caer sobre la piedra parece buscar su camino de descenso y lo encuentra en la línea de la menor resistencia o de la máxima atracción: libre, en cuanto la situación y dirección que a cada momento tenga, está determinada por su fuerza y factor propios; necesaria, en cuanto lo está por otras fuerzas y factores extraños. Así también hay que explicar en parte como procedentes de su propia voluntad y en parte como debidos a la presión de las circunstancias los más elevados movimientos espirituales y racionales de los hombres, y hasta el punto en que la voluntad esté sometida a esas circunstancias, carecerá de libertad o estará coaccionada. Pero en este caso debemos presuponer como verdad lógico-apriorística entendida que nada —ni una cosa y su cualidad, y, por lo tanto, tampoco ninguna forma de voluntad esencial o arbitraria, ni un movimiento o acto de voluntad— puede ser calificado

de libre en el sentido de que en virtud de la perfección de sus condiciones internas y externas no esté en todo instante supeditado y determinado de modo perfecto. La verdadera libertad de la voluntad estriba en su existencia, que es un modo de la sustancia incausada, inconceptual, infinita, entendida según el atributo psíquico; pero no en cuanto es modalidad, sino en cuanto es substancial ella misma. Además, hay una libertad imaginaria para el pensamiento del hombre en cuanto piensa como objetos sus actos y omisiones, como pudiendo elegir cuál de ellos tome, o bien en cuanto él hace y compone su voluntad misma, y, por lo tanto, en verdad, como dueño y creador libre de esta su criatura ideal.

CAPÍTULO III

SIGNIFICACIÓN EMPÍRICA

§ 33

Ahora bien, al intentar comprender por medio de estas categorías las peculiaridades reconocibles de los hombres, resultan, como a primera vista, observaciones del tipo que vamos a exponer. Advirtamos, en primer lugar, la oposición psicológica, a grandes rasgos, entre los sexos. Es una verdad consabida, pero tanto más importante cuanto que condensa una experiencia general: que las mujeres suelen dejarse guiar por sus sentimientos, mientras los hombres siguen a su entendimiento. Los hombres son más prudentes. Sólo ellos son capaces de cálculo, del pensar, reflexionar y combinar serenos (abstractos), de lógica: por lo regular, las mujeres se mueven muy defectuosamente por esta senda. Por lo tanto, les falta el presupuesto esencial de la voluntad arbitraria. No es exacto que sólo gracias al pensamiento (abstracto) y a la voluntad arbitraria logre el ser humano llegar a su actividad genuina, a hacerse independiente de la naturaleza y a dominarla de algún modo; sí lo es que la actividad hace necesaria y desarrolla la voluntad arbitraria y que con la ayuda de ésta asciende hasta lo ilimitado. Pues bien, no sólo entre los seres humanos, sino, por lo menos, también entre los mamíferos y en todas las especies en que la hembra tiene que consagrar gran parte de su tiempo y cuidados a las crías, precisamente por esta razón resulta más

activa la vida del macho, porque le corresponde atender a la alimentación, y sobre todo el trabajo de lucha, necesario para el ataque y la captura y hasta debe esforzarse en dar muerte a sus rivales para la misma adquisición de la hembra. Pero como cazador y apresador se siente incitado a escudriñar las lejanías con la vista y el oído: ejercita estos órganos sensoriales los más activos y autónomos, los agudiza para la percepción de cosas lejanas y con ello supedita más a la voluntad su uso, es decir, los hace más dependientes del estado total propio y menos dependientes de las impresiones directamente recibidas (fenómeno que el lenguaje usual y fisiológico califica precisamente de "voluntario"). (Pero la vista se presta a ese perfeccionamiento y tensión en grado muy superior al oído.) Por esta razón tiene mayores perspectivas de capacitarse para la percepción y apercepción activas y propias de un hombre que como con órganos prensores toma y elabora el material de las impresiones, y estructura sintéticamente en su conjunto los fragmentos y signos dados. Y es por esto, por esta atención despierta, por lo que —como dijimos ya— crece y se desarrolla el entendimiento y la retentiva animal: órgano al principio en cierne y que luego se perfecciona a cada generación y tiende también a transmitirse hereditariamente al género femenino. Aunque, desde luego, la actividad del entendimiento no sea aún pensamiento, ni mucho menos, es, sin embargo, una preparación para él, en cuanto actividad intelectual susceptible de consumarse con independencia de los estímulos directos de la vida (sin concomitantes) e independientemente de las impresiones directamente recibidas (o sea, lo que de su propio acervo añade el entendiminto a los estímulos recibidos y eficaces, con lo cual se pone de relieve la verdad de lo que expresaba el filósofo griego: de que es el entendimiento el que ve y oye, y que todo lo demás es sordo y ciego). En efecto, la comparación de datos efectuada con esa atención despierta, perceptibles únicamente en virtud del recuerdo que opera con signos verbales, y su disolución y recomposición, es lo que constituye el verdadero pensar (el abstracto); y constituye voluntad arbitraria

cuando los datos son acciones queribles y sus efectos —probables o ciertos—, y se elige (toma) o forma la idea de determinado querer como pura consecuencia del pensar en un efecto deseado (completamente distinto de ella). Pero cuanto más un resultado como ese se encuentra escondido en el futuro, tanto más se necesita de penetración intelectual, que se adelante, no en el espacio, sino en el tiempo, para medir y regir por ella lo pensado de otro modo. Y esta perspicacia necesita ser ejercitada por el hombre varón por la sola circunstancia de corresponderle la jefatura y dirección por lo menos en todos los actos comunes dirigidos al exterior: dirección que resulta natural por ser él más fuerte y combativo, y también más movedizo y ágil, ya que la mujer, por el contrario, puede calificarse de sedentaria y pesada. Pero un nómada, y especialmente el que se adelanta a la cabeza, necesita perspicacia: cautela y previsión en todo sentido; tiene que acabar por acostumbrarse a juzgar: a decidir qué es lo mejor que deba hacerse en determinadas circunstancias. Del presentimiento de un mal que se avecina, desarróllase la suposición, los indicios se convierten en argumentos, y el conocimiento de iguales peligros determina los planes. El jefe debe pensar asimismo cómo deberá conservar el orden en el interior de su grupo, de su expedición. La decisión para la lucha fomenta y educa las cualidades que distinguen al juez: la balanza es el símbolo de la justicia, porque da las proporciones objetivas, verdaderas y reales, entre hacer y sufrir, tener y deber, derechos y obligaciones. En efecto, especialmente cuando se trata de atribuir a cada uno de lo suyo para que lo goce o soporte, es necesario comparar el tamaño, peso, utilidad o belleza de cosas aisladas o convertidas en tales, de animales o personas capturados, de fincas o herramientas. Y de la comparación general resultan las actividades formales especiales: medir, pesar, cálculos de toda clase; todos los cuales tienen que ver con la definición de cantidades y de las proporciones existentes entre ellas. Pero a ello se añade también el pensar causal, en cuanto se trata de poner de lado un acontecimiento anterior con otro pos-

terior ateniéndose a su contenido objetivo —digamos en lo sucesivo: ateniéndose a la cantidad de su energía. Y en ello se basa todo proceder científico, como el que, por sus rudimentos, se encierra también en todas las empresas y artes prácticas, aunque también en éste caso suele exigirse siempre más bien intuición y sentimiento directos de lo acertado que conocimiento y conciencia de las proporciones y de las reglas. Pero se suele suponer que esto último es siempre lo originariamente dado y que lo primero surge paulatinamente de esto a base de asociaciones amalgamadas entre sí. Sin embargo, como resulta ya del comentario anterior, no aceptamos esta teoría más que con grandes modificaciones, puesto que una cosa es ese conocimiento cuando bebido, por decirlo así, por un espíritu preparado *a priori* y por un talento formado de sí mismo, y otra cuando, sin tal presupuesto, resulta externamente apropiado, captado y utilizado. De la primera clase, es igual a una lira tocada por el que sabe; de la otra, a una caja de música que cualquiera puede poner en movimiento. Lo propio ocurre con el saber de lo justo: o bien, ya por su naturaleza, es una convivencia con ello por íntima convicción y fe viva, o es y sigue siendo un concepto muerto, del que uno se apropia para ponerlo en práctica. Lo primero es cosa del noble; lo segundo de cualquiera.

§ 34

Pero en relación con todo eso, puede hacerse otra consideración. El hecho de que atribuyamos al varón la ventaja de la prudencia, en modo alguno significa que equiparemos la prudencia a la fuerza intelectual en general. En cuanto ésta es productiva, sintética, más bien se contiene en el espíritu femenino, puesto que así como en la complexión masculina prepondera el sistema muscular, prepondera el nervioso en la femenina. En virtud de sus actividades más pasivas, constantes y desarrolladas en un círculo más reducido, las mujeres son en general más accesibles y sensibles

a las impresiones que vienen del exterior de modo inopinado e inesperado: prefieren gozar del bien próximo, presente y corriente que ambicionar la felicidad lejana, futura y rara. Tanto más decidida y apasionada es la reacción de su voluntad ante las modificaciones agradables o desagradables de su estado; de ahí, entonces, la sensibilidad, como facultad intermediaria de estos sentimientos afirmativos y negativos y, por lo tanto, de distinguir entre lo bueno y lo malo, entre lo bello y lo feo, que se desarrolla y refina de un modo muy superior al conocimiento de los objetos y procesos (al conocimiento objetivo). El último (ya como percepción) se obtiene de preferencia por la actividad tensa del ojo y luego del oído, con la ayuda del tacto; aquélla corresponde principalmente (aunque también a la sensación en general) a los órganos especiales del olfato y del gusto y sólo necesita apercepción pasiva. Es propia de la mujer, y lo es también, por lo tanto, toda la relación directa con las cosas, característica de la voluntad esencial. Y toda actividad que de modo directo, ya sea originariamente, ya mediante el hábito y el recuerdo, se manifieste como consecuencia y modalidad de la vida misma, y, por lo tanto, todas las expresiones y estallidos de inclinaciones, de movimientos emotivos, de ideas inspiradas por la conciencia (moral), todo esto es la veracidad y espontaneidad, lo directo y apasionado, característico de la mujer como ser humano natural en todo aspecto. Y en ello se basa la productividad del espíritu, de la fantasía, que a través del sentimiento elector, del "gusto", se convierte en productividad artística. Aun cuando ésta necesite las más veces, para poder crear grandes obras, la fuerza y prudencia propias del varón, y a menudo también motivos (egoístas) que estimulan y elevan la energía varonil, la mejor parte, el núcleo del genio, suele ser de herencia materna. Y el espíritu artístico más general del pueblo, tal como se manifiesta en el adorno, el canto y la narración, se apoya en el sentido virginal, en el afán maternal, y en la memoria, superstición y espíritu de presagio femeninos. Así, aun el ser humano genial sigue siendo en muchos fragmentos naturaleza afeminada: ingenuo y sin-

cero, blando, tierno, vivaz, versátil de ánimo y humor, alegre o melancólico; además, soñador y exaltado, y hasta como viviendo en continuo transporte, entregándose con fe y confianza a las cosas y a los hombres; de ahí, inintencionado, y hasta a menudo ciego y temerario, en el sentido ligero como en el grave. De ahí se sigue que un hombre así entusiasta, pueda aparecer, entre los hombres varoniles, los de seriedad seca y positivista, como incomprensible y hasta tonto, o necio, alocado, perturbado: como entre sobrios el ebrio. Y no es muy distinta la opinión de ese último tipo de hombres, cuando su juicio no es influenciado en lo más mínimo, acerca de la conducta y manera de ser de una verdadera mujer: no lo entienden, les parece absurdo. En realidad, el hombre genial aparece adornado con aquellas cualidades destacadas que de algún modo se encuentran representadas en todas las criaturas que tienen el don del lenguaje; es el que más se acerca al tipo del hombre perfecto tal como podríamos formarlo idealmente a base de esas cualidades, pues si la fuerza muscular y la valentía distinguen ya a unos animales entre otros, la fuerza cerebral y el genio están reservados, también como posibilidad, a la especie humana. El hombre genial es el hombre artista; es la figura desarrollada (la "flor") del hombre natural (sencillo, sincero). Por el contrario, lo que va más allá de él, por actos y afanes deliberados y conscientes, es el hombre artificial, o sea aquel en que aparece lo contrario del natural: como si de sí mismo hubiese hecho otro pensando que sea provechoso y bueno para él ponérselo delante. Si la mujer parece más semejante al hombre natural, y el varón al artificial, cada cual según su idea, el hombre en que predomine la voluntad esencial seguirá dominado por el espíritu femenino, del que se emancipa gracias a la voluntad arbitraria, irguiéndose sólo entonces en su nuda virilidad, mientras que en esta serie la mujer de voluntad arbitraria es el fenómeno más tardío; como tal, el espíritu viril libre se ha hecho igual o por lo menos muy semejante a sí mismo. El poeta y el pensador se inclinan a ensalzar lo inconsciente de la mujer, la misteriosa profundidad de su ser y sentimiento,

la piadosa simplicidad de su alma: sospechamos a veces lo que hemos perdido al volvernos fríos y calculadores, llanos e ilustrados. Y sin embargo, se confirma también en este caso que la naturaleza sólo lleva a cabo sus destrucciones para abrir caminos de nueva vida a elementos ansiosos de devenir, puesto que así, por medio del conocimiento más puro y más elevado, donde la ciencia se convierte para él en filosofía, recupera aquella alegría de la contemplación y el amor, que le nublaran todas las clases de reflexión y de ambición. Ahora bien, si queremos representar las indicadas antinomias apoyándolas en los conceptos antes ordenados, resultará que adquieren su determinación y sello dominantes:

el temperamento

de la mujer:	del hombre:
por ánimo	por cálculo

el carácter

de la mujer:	del hombre:
por inclinación	por ambición

el modo de pensar

de la mujer:	del hombre:
por conciencia (moral)	por conciencia (intelectual)

Pero, por lo que se refiere a aquellas expresiones totales de la voluntad esencial que se han situado fuera de estas antinomias, la pasión y el valor pueden concebirse en una relación análoga a la del genio con la naturaleza masculina y con la femenina, pero de suerte que lo pasional, como correspondiente a la vida vegetativa y a la fuerza de reproducción, exista más intensamente en la segunda, y, en la primera la valentía como correspondiente a la vida animal y a la irritabilidad: la pasión, voluntad pasiva por su concepto, es activa en el hombre; el valor, voluntad activa

por su concepto, es más bien de carácter pasivo en la mujer (en forma de paciencia, perseverancia). El genio, la voluntad espiritual, tiene pareja participación en los dos caracteres; basado en la esencia femenina, llega a su consumación en la masculina: es vida y pensamiento interno, oscuro y pasivo tanto como externo, claro y activo.

§ 35

Juventud y senectud se comportan en la mayoría de estas relaciones de un modo igual a la esencia masculina con la femenina. La mujer juvenil es la verdadera mujer; la mujer vieja se hace más semejante al hombre. Y el hombre joven tiene aún mucho de femenino en su modo de ser; el hombre maduro, de más edad, es el verdadero hombre. Por esto se avienen las mujeres y los niños, ya que tienen el mismo espíritu y se entienden fácilmente entre sí. Los niños son ingenuos, inocentes, viven en el presente, definidos en su modo de vivir y en su vocación sencilla por la naturaleza, la casa y por la voluntad de quienes los aman y cuidan. El crecimiento o el desarrollo de los gérmenes en ellos encerrados (inclinaciones y capacidades) constituyen el verdadero contenido de su existencia. Aparecen como criaturas verdaderamente inocentes, es decir que aun en el caso de que hagan algo malo, lo hacen bajo la acción de un espíritu, ajeno a ellas pero que las tiene bajo su poder. Sólo mediante el pensamiento y el saber o el haber aprendido lo justo y el deber, o sea, por medio de memoria y conciencia (moral), llega el hombre a ser él y se hace responsable, es decir, sabe lo que hace. Pero esto no llega a su perfecta consumación hasta que no ha obrado a sangre fría, con pre-meditación, en su propia ventaja, totalmente como ser razonable. Entonces, la ley y la regla ya no están sobre él ni en él, sino bajo él y fuera de él, ya no las sigue, siempre y cuando crea llegar mejor a su objetivo de otro modo, y asume las consecuencias de su transgresión, ciertas o probables. Puede equivocarse, y puede ser censurado por necio

porque prefiera una clase de males a otra, una clase menor de bienes a la mejor; tal vez lo piense así él mismo, y lo lamente, cuando haya logrado su fin; pero cuando reflexionaba y se decidía, sólo con su propia fuerza mental (según lo presupuesto) podía disponer de los datos por él sabidos y dependientes de él. El juicio intelectivo de estos datos era su genuina actividad: podía juzgarlos de otro modo, no si hubiese querido, sino si su conocimiento hubiese sido mayor y más amplio. La corrección y mejora de la intelección sigue siendo, por lo tanto, lo único deseable: para determinar una acción más prudente y, en consecuencia, mejor para el sujeto. Por el pensar calculador, impoluto, se hace libre el hombre, libre de los impulsos, sentimientos, pasiones y prejuicios que de otra suerte parecen dominarle. Así, a medida que aumenta la edad, disminuye la pasión del amor y de la amistad, y también el odio, el rencor y la enemistad. Pero desde luego: en amplios sectores, estas mismas sensaciones sólo adquirirán vida gracias a las condiciones de los años más maduros: como el amor sexual y su correlato de celos. Finalmente, sólo gracias a la duración de las situaciones, la costumbre y el sentimiento persistente, creciente, del valor de ésta, se convertirá en potencia formidable que une al hombre con otros hombres. Lo mismo puede decirse absolutamente cuando se tienen en cuenta el desarrollo y la madurez intelectuales. De ahí que el apasionado, en cuanto sus pasiones son apetencias y exigen necesariamente que se las calme y se les dé satisfacción, pueda aplicar tanto más fácilmente la capacidad que tenga a un pensamiento astuto, forjador de planes, y ello con menos consideración hacia otros móviles que en él son aún débiles y lo estorban poco: todo ello resultará más fácil, pues, para el joven que para el anciano. Asimismo, para lograr sus fines, arrostrará más fácilmente peligros para su cuerpo y vida, pues viene en su auxilio el valor juvenil, a fuer de tal irreflexivo. Sin embargo: la condición principal de un proceder voluntario sigue siendo la independencia del cerebro que piensa, y su riqueza, con que puede disponer de un acervo de experiencia acumulada, ya por él mismo, ya a

base de una ciencia exterior que haya asimilado, se hace prudente y descubre sus ventajas, es decir las de su cuerpo y vida tal vez también, por último, la salvación de su alma. Y ésta es la marcha característica del anciano, sobre todo cuando todos sus intereses e ideas se concentran en objetivos definidos, sencillos, asequibles por medio de la prudencia: como, muy especialmente, el aumento del patrimonio o la elevación del valer, influjo, honra, que figura entre esos fines naturales por su condición de cosas y alegrías bienvenidas en todas las circunstancias y por todos los hombres, pero que sólo obtienen su valor y encanto exclusivos cuando 1) ya han sido gozados y, por lo tanto, conocidos, y 2) cuando ya se han calmado otras aficiones, menos reflexivas y razonables, que dominan al joven, cuando ya se han desahogado (como se dice) todas aquellas formas manifestativas de la irritabilidad originaria y desbordante, y el deseo de vivir, de luchar y de jugar. Así hay que entender la frase significativa que, empleada también muchas veces en estos estudios, eligió Goethe como lema: "lo que se desea en la juventud, se tiene a manos llenas en la vejez", es decir (así se explicará esta idea): los medios y métodos de la felicidad; por el contrario, el verdadero goce de la felicidad, y su condición intrínseca, es la juventud misma y lo a ella anejo, que ningún arte puede devolver.

§ 36

Pero así como la oposición entre los sexos es tenaz y rígida, y por lo tanto sólo en pocos casos se encuentra expresada de un modo perfecto, la oposición de las edades, bien que más decidida, resulta al propio tiempo totalmente flúida y sólo puede observarse en movimiento. Y mientras aquélla tiene sus raíces en la vida vegetativa, cuya influencia tan poderosamente se mantiene en la mujer, la segunda se refiere principalmente a la vida animal, que llamó ya la atención de los estudiosos por ser más importante en el varón, y muy especialmente porque distingue de preferencia la

mitad descendente del curso normal de una vida con respecto a la mitad ascendente: por lo tanto, con mayor razón, del curso de la vida de un varón. O sea, que en el primer caso la antinomia es entre inclinación y ambición, y en el segundo entre ánimo y cálculo. La tercera oposición que se presenta ahora a nuestro comentario, se mueve de preferencia en el terreno mental; afecta al modo de pensar, al saber. Es la oposición entre el hombre del pueblo y el cultivado. Es rígida, como la primera, ya que distingue a clases enteras, y, sin embargo, flúida, en cuanto éstas sólo artificialmente pueden ser definidas, dándose constantemente el caso del paso de una a otra, y habiendo siempre numerosas etapas intermedias. Su realidad es patente incluso para el observador superficial, y, sin embargo, resulta difícil de entender en su sentido conceptual y verdadero, aunque debemos decir que la conciencia (moral) es realmente viva en el pueblo. Es un bien y órgano común que, sin embargo, sólo de modo limitado posee el individuo. Dependiente de la voluntad y espíritu general, del modo de pensar tradicional, lo hereda en cierne el que nace, y crece con todo el pensamiento y en forma de contenido esencial de la memoria en relación con los instintos y hábitos propios, y, por lo tanto, como confirmación y consagración del sentido y creciente amor al próximo, como sentimiento de lo bueno y malo ajenos: lo bueno es lo natural, usual y aprobado; lo malo, lo antinatural, extravagante y reprobado; de ahí, en conjunto, en el sector de los hombres, que son los únicos a quienes al principio se extienden sus efectos: amabilidad y bondad es lo bueno, y oposición, iracunda y arrogancia, lo malo; y en especial, frente a los mayores, más fuertes, superiores: obediencia y sumisión completa a su voluntad, y como contrarios: desobediencia, obstinación y engaño. Todos esos sentimientos se acrecientan y estimulan luego con el ejemplo y la enseñanza, despertando el temor y la esperanza, y educando para la veneración, la confianza y la fe, y también se amplían y alambican aplicados a autoridades y poderes más altos y más generales, los dignatarios y nobles de la comuna, y los dueños de la tradición, por ellos representada,

y, sobre todo, consagrados a los invisibles y sagrados dioses y demonios. Ahora bien, esta voluntad piadosa del ánimo ya en el niño puede lo mismo atrofiarse que desarrollarse, y asimismo ser enseñada y perfeccionada cuando le faltan las múltiples condiciones favorables y sobre todo tratándose de inclinaciones débiles o defectuosas. Y cuanto menor haya llegado a ser ese sentimiento, tanto más fácil será que sucumba a las fuerzas que le son hostiles en la lucha de la vida, y el que obra obedeciendo a su propia voluntad se lo quitará de delante como un estorbo aplicándose a descubrir en él un complejo de prejuicios y a disolverlo en sus elementos. Pero sólo el culto, el sabio, el ilustrado —en quien, por ser noble, educado y pensador, ese sentimiento llegó también a su más elevado despliegue, a su más delicada floración—, puede extirparlo total y radicalmente en sí, al renunciar a la fe de sus padres y de su pueblo porque, comprendiendo los fundamentos que en ellos tenía, se proponga sustituirlo por opiniones mejor fundadas, científicas, sobre lo que para él, y tal vez también para todo el que sea igualmente razonable, es lícito y cierto o prohibido y falso; y lo hace así porque está decidido y se cree con derecho a regir sus acciones, no por sentimientos ciegos y torpes, sino únicamente por razones claramente comprendidas. Y esa concepción de la vida, concepción propia y basada en la voluntad arbitraria, es lo que calificamos de conciencia intelectual en nuestra obra. Conciencia intelectual es la libertad de la voluntad arbitraria en su más elevada expresión.

§ 37

En cambio, la conciencia moral aparece del modo más sencillo y profundo en forma de vergüenza: una repugnancia a decir o hacer ciertas cosas, una desazón de sí mismo (y posiblemente también de otros cuya conducta se siente como propia) una vez ocurrido el mal. En cuanto repugnancia o aversión es afín al temor; en cuanto desazón, a la

iracundia, y siempre es una mezcolanza de ambos sentimientos, lo mismo si se presenta antes que después. Vergüenza es principalmente cubrirse, esconderse, disimularse; horror a lo desnudo, manifiesto, conocido; por lo tanto, con especial referencia a la vida sexual, matrimonial y doméstica, propio principalmente de las mujeres, sobre todo vírgenes, de los niños y también de los adolescentes, y considerada como su ornato, precisamente porque y en la medida en que están acostumbrados y les corresponde vivir en un círculo estrecho y en relaciones de dependencia, veneración y modestia con respecto al marido, a la madre, al padre o al maestro. El que sea dueño, el que se presente en la vida pública y ante el mundo tiene que vencer en cierta medida este pudor o por lo menos transformarlo en otro aspecto. Es constantemente una fuerza de la voluntad esencial que impone reserva y freno, contra otros estímulos a lanzarse, y precisamente se presenta como soberana reconocida, como autoridad de absoluta validez que siempre tiene razón y siempre conserva su fuero. No debe mostrarse, decirse y hacerse a todos lo que sólo a algunos corresponde ser manifestado, ni tolerar de todos lo que gustosamente debe aceptarse de unos pocos, ni siquiera encontrándolo agradable como costumbre y exigiéndolo como debido. La vergüenza va de lo naturalmente repugnante, a lo desagradable en general y a lo prohibido: lo que va más allá de los límites de la libertad propia, del derecho propio, se siente realmente como transgresión y entuerto, y se sabe y concibe que es así; de este modo se considera, por lo tanto, todo decir o hacer inmodesto, desmesurado o sin sujeción a límites. En este aspecto, no es, pues, la voluntad ajena que reaccione negativamente contra los ataques e intromisiones en su esfera; ni tampoco solamente una voluntad comunal cualquiera que asigne a cada uno lo suyo y que por la sola razón de no tenerlo no puede dar o permitir ya lo que no está en el arbitrio de nadie; pero que rechaza todas las transgresiones porque van contra sus disposiciones; antes bien, al propio tiempo es, por lo menos, una configuración de la voluntad esencial propia, que coincide con

la voluntad comunal, contra una configuración de la misma voluntad esencial, o contra el albedrío que pretende tomar otra dirección. La vergüenza es, en este caso, la desaprobación propia, o la de los compañeros, sentida con dolor, o el temor de incurrir en ella, al igual que todo temor es un dolor presentido. Pero, en cuanto dolor, es una aminoración de la fuerza propia, es impotencia, insignificancia, sentidas: por lo tanto, el que participa de la vergüenza, se encuentra como humillado, lesionado, mancillado; la santidad y belleza de su cuerpo espiritual, de su honor, ya no es inmaculada; entonces, ésta es sentida y concebida como realidad, puesto que es la voluntad esencial misma, en cuanto tiene participación en lo que se cree y aprueba como bueno en una comunidad, en cuanto, por lo tanto, es buena y tal debe parecer también por su ser. Por consiguiente: quien hace lo vergonzoso, lo hace contra sí mismo. Esta es la idea originaria, y también la desarrollada, de la moralidad, hasta que el hombre se presenta como individuo y como mero sujeto de su voluntad arbitraria. Este fundamento natural puede indicarse también del modo siguiente: nadie puede tener mala fama, pues con ello resulta odioso y perverso para sí mismo; es más, la significación material de esta palabra revela el núcleo de aquellas circunstancias a que se refiere y sigue refiriéndose originariamente el sentimiento de pudor. Invirtiendo los términos, de suerte que los conceptos morales resulten convencionales y rígidos, tendríamos: en la vida social, útil para ti, y hasta necesaria para tus fines, tienes que moderar tu libertad en atención a las libertades de los demás, y muy especialmente, para conservar tu esfera y tal vez también para ensancharla, conservar su respeto y temor a título de expresivos de su juicio de tu fuerza, y, para ello, parecer asimismo moralmente bueno y noble, honrado y justo, siempre y hasta tanto que tenga valor aparentar esas cualidades; pero es posible también que sólo se dé valor a la apariencia, cuando cada uno de los que conviven sólo piensa en sí mismo y aprecia únicamente esas cualidades por sus restantes efectos, en parte en general, en parte para sí; pero entonces, como

esos efectos pueden proceder de motivos totalmente diversos (de la voluntad esencial o de la arbitraria), resultan indiferentes las verdaderas causas, y principalmente se presuponen sólo las que quiere la costumbre y las habituales. En efecto, como quiera que sea, si sólo en el mercado cada cual quiere obrar según la máxima de que la honorabilidad es la mejor política, puede darse muy bien el caso de que resulte indiferente que tenga realmente intenciones honorables, y si sólo en presencia de los demás se comporta uno de modo prudente, humilde y simpático, ello basta, y únicamente los inexpertos se resistirán a aceptar ese papel-moneda a pesar de que haya sido dotado realmente, según las convenciones, de igual valor que la moneda contante y sonante.

§ 38

Y al igual que las leyes del comportamiento en el mercado sólo límites exteriores ponen a una ambición por naturaleza ilimitada, también el salón, o sea, la sociabilidad convencional de un afán impúdico en sí, se guarda también de rebasar cierta medida. Esa condición de las reglas dadas resultará tanto más notoria cuanto más los círculos societarios se desarrollen en virtud de los motivos que les son inherentes, alejándose así de sus orígenes comunales, como ocurre con el fenómeno histórico de las cortes principescas. El sujeto de la voluntad arbitraria, que en ellos aparece entonces, no tiene de hecho cualidad alguna, sino sólo una ciencia más o menos grande con respecto a sus fines y al modo acertado de alcanzarlos. El conocimiento de los objetos es condición necesaria de las aspiraciones al respecto, y el conocimiento de los medios disponibles o asequibles requisito para servirse de ellos. De ahí que ampliación de conocimientos signifique acrecentamiento y multiplicación de las apetencias, y cuanto más clara y segura es la convicción de que un medio dado haya de conducir a la meta,

tanto más fácilmente se vencerá la resistencia, el escrúpulo, si acaso los hay todavía. La vergüenza es una tontería para quien sabe qué hace, el cual, por lo tanto, estudia sus actuaciones y mide su valor por su éxito, seguro o probable; en consecuencia, cuando espera tropezar con la censura de los demás, estudiará qué importancia tenga este inconveniente para él y si acaso 1) el dolor y 2) el daño, es decir, el dolor causado para el futuro, no resultarán más que compensados con las ventajas que así obtenga. Para semejante modo de pensar, no hay ningún mal absoluto, como no sea el abstracto: el dolor, y ningún bien absoluto, como no sea el abstracto: el placer. Pero la vergüenza es tenaz y opone una prohibición absoluta, una desaprobación absoluta, a ciertas inclinaciones, y ello explica que resulte tan molesta para la persona cultivada, consciente. Ahora bien, recordando el hecho de que la vergüenza saca su fuerza más profunda de la vergüenza que inspiran el pecado y lo pecaminoso y que la conciencia (moral) encuentra propiamente su expresión ideológica y su apoyo en la fe religiosa, tendremos la primera explicación de que la oposición que estamos estudiando se extienda principalmente al modo de pensar y adquiera aparentemente una significación puramente teórica, e igualmente, en todo caso, que el escepticismo religioso de un individuo no tenga como consecuencia necesaria que éste carezca de conciencia (moral). Sin embargo, la supresión de la fe en su calidad de conciencia (moral) objetiva, hace a menudo muy débil la resistencia de la conciencia (moral) subjetiva. Una vez derribado el árbol podemos tropezar aún con las raíces, pero ya no frenará nuestra carrera el temor de ir a dar contra el tronco. Ahora bien, la fe es una cosa tan popular como científico y culto es el escepticismo. De ahí que si un poeta y vate ha presentado la lucha entre la fe y el escepticismo como el verdadero tema de la historia universal, la verdad de esta idea es también un elemento de la lucha entre el pueblo y los cultivados. Y esa significación tiene también la oposición entre los sexos masculino y femenino, puesto que las mujeres son creyentes y los hombres

escépticos. Y volveremos a encontrarla igualmente en la oposición entre las edades. En efecto, la piedad es infantil y sigue siendo totalmente inherente al sentido natural contemplativo, poético, del adolescente; en cambio, a medida que va entrando en años el hombre, se hace más capacitado e inclinado a la duda independiente, al pensar científico, bien que el anciano de filosofar contemplativo reincida también a veces en la alegría y en la confianza ciega de la infancia, encontrando renovado su corazón en su nieto. Y al igual que el anciano por la juventud, así en una convivencia orgánica son respetados y admirados los hombres por las mujeres, y también los cultos y sabios por el pueblo siempre que no se hallen divorciados de él como extraños. El anciano es la sabiduría para la juventud, y el varón lo es para la mujer, y los maestros y sabios populares pasan por entre los campesinos sencillos y piadosos como ancianos rodeados de veneración. Así, pues, todas estas antítesis sólo pueden entenderse como posibles contrastes que la vida neutraliza y la muerte desarrolla. Más tarde o más temprano se plantea con el carácter de necesario el trágico conflicto en los desarrollos de comunidad a sociedad.

§ 39

En efecto, de todo esto se desprende que la voluntad esencial encierra en sí las condiciones para la comunidad, y la arbitraria las necesarias para la sociedad. Y, por consiguiente, también la esfera del vivir y trabajar en comunidad se adapta mejor al modo de ser de las mujeres, y hasta le es necesario. Para ellas, el lugar natural de acción es la casa, no el mercado; la mansión propia o ajena, no la calle. En la aldea, la vida doméstica se desarrolla de un modo independiente e intenso, y aun en la ciudad se conserva y desarrolla en bellas formas la vida doméstica burguesa; pero en la gran ciudad se hace estéril, angosta, nula, periclitando en el concepto de mera vivienda como las que en todas partes pueden obtenerse por dinero y por el plazo que se quiera, sin otro

carácter que el de parador de viaje, en el mundo. Y todo lo que signifique permanecer en el hogar es tan femenino como para el sentimiento popular tradicional es poco femenino el viajar. "Un oficial artesano que no haya viajado vale tanto como una doncella que haya viajado", decía antaño el adagio de los artesanos. "Es ist kein usgen als guot, ein inneblibeen wer denn besser" (= No hay salir que sea bueno; mejor sería el quedarse), sentencia de un místico, que es una idea genuinamente femenina. Todas las actividades de la mujer constituyen más bien una tarea hacia adentro que una acción hacia afuera. Su finalidad está en ellas mismas, no en su meta. De ahí que las mujeres parezcan tan destinadas a los servicios personales, que en ellos se completa su existencia y ni siquiera pueden tener como fruto suyo una cosa. De ahí que muchos trabajos de la agricultura sean perfectamente indicados para la mujer, y en las situaciones más sanas de los pueblos les han sido atribuídos, aunque a menudo en medida excesiva; en efecto, la agricultura es trabajo pura y simplemente, esfuerzo que se olvida de sí mismo, fuerza estimulada por el aliento del cielo; puede interpretarse como una prestación de servicios a la naturaleza; está muy cerca de la gestión doméstica y es fértil en frutos venturosos para ésta. Pero, además, entre las artes, son más femeninas las elocutivas que las formativas; diríase mejor: las tonales, puesto que la música, el canto sobre todo, es dón de la mujer; su alta voz clara, suave y flexible, es órgano de defensa y de ataque. Gritos y chillidos, júbilos y lamentos, como todo sonoro reír y llorar, que acaba virtiéndose en palabras, le brota del alma como de las rocas el agua de manantial. Y esto es la música: expresión sonora de los movimientos del alma, como la mímica es su expresión muda. Todas las musas son mujeres, y la memoria es su madre. Entre la música y la mímica se halla la danza, esos movimientos tan sin finalidad, tan apasionados y tan graciosos, en los cuales también la hija de una cultura muelle despliega fuerzas cuya tensión sistemática habría de causarle sin duda cansancio mortal. ¡Y con qué facilidad aprenden todas las cosas lindas des-

provistas de sentido y las maravillosas que lo tienen con creces! De ahí su retentiva para formas y ritos, para antiguas usanzas y adagios, para enigmas y encantos, para historias trágicas y cómicas; su apego a la imitación, su afición a las ficciones agradables y a todo lo juguetón, encantador e ingenuo; pero también la inclinación y predisposición a la seriedad más profundamente sombría, al estremecimiento religioso y a la plegaria, a los gestos misteriosos, y, como ya dijimos antes, a los sueños, ensueños y fantasías. Canto y poesía son una sola cosa en sus orígenes; pero también el canto y el discurso sólo paulatinamente se distinguen para luego desarrollarse por separado, y, sin embargo, lo propiamente oratorio conserva siempre mucho de los intervalos y cadencias del canto. (En cuanto al lenguaje propiamente dicho, al entendimiento natural del contenido de las palabras ya nos atrevimos a suponer que fuera inventado por el amor materno, y seguramente sería más exacto decir que muy poderosamente estimulado, pues también tiene en él su contribución el amor sexual, ya desde el mundo animal, contribución mucho mayor en lo musical y realmente patético del canto y del discurso. Lo que tan profundamente mueve el alma, incita a la expresión de placer y pena, hace elocuente y comunicativo, se convierte en arte cuando el sentimiento informe busca y encuentra forma. El corazón femenino se mece directamente en el júbilo y en el lamento, y el amor, su interés sagrado, rellena como pasión las ideas, y las mueve asimismo a astucias e intrigas, pues éstas son también los instrumentos del sexo débil, pero de esta suerte pasa por doquiera la actividad directa (ingenua) a ser reflexiva, y ésta se desarrolla en estructuración más consciente de los medios y, por lo tanto, en distinción más rigurosa de los fines, para terminar, incluso, oponiendo aquéllos a éstos. Entre las artes formativas —dando a esta expresión un significado muy amplio—, son las textiles, como se sabe, las más adecuadas al sentido femenino, ya por su mismo destino doméstico; una clase de trabajo en que brillan como puras virtudes y alegrías del alma femenina la inspección de cerca, el cuidado afanoso, la reproducción exacta de un modelo, el

atenerse fiel y pacientemente a un estilo tradicional, pero también la libertad de inventiva y la presentación de formas decorativas, arabescos desprovistos de significación, y toda la intensidad de un gusto orientado a lo cálido, delicado, cómodo. Así es también verdadera labor favorita de la mujer la reproducción de lo real que gusta o causa admiración, sobre todo de aquellas figuras corpóreas más queridas y bellas, y para conservar el recuerdo para la contemplación, como revela la conocida y linda leyenda helénica relativa a la invención de la pintura de retratos. En efecto, es evidente que en la proyección de formas en silueta sobre un plano —de donde procede también el arte de la escritura— encuentra el genio femenino sus límites, puesto que la plástica como la tectónica requiere una fantasía más robusta, más consciente, y un dominio más intenso de las resistencias de los materiales.

§ 40

Todo eso es de incumbencia del varón, que se enfrenta con la materia extraña, cuando no hostil, y debe orillarla cuando no forzarla. Y, sin embargo, todo trabajo está supeditado a la voluntad esencial, siempre que no se haga francamente a disgusto y a pesar de ello sea querido por el pensamiento a causa de su finalidad. De ahí que por su naturaleza todo trabajo sea comunal, pero unos más y otros menos se prestan a ser concebidos como meros medios; más, cuando requieren grandes esfuerzos y sufrimientos, por lo tanto, más bien todos los varoniles y duros que los femeninos y suaves. Los factores que aquí entran en juego se hallan en parte en los objetos y en parte en el espíritu humano. Pero por su naturaleza, todo arte, al igual que las faenas rurales y domésticas, va a parar al sector del trabajo cálido, blando y húmedo, es decir, orgánico-vivo y precisamente por ello femenino-natural, y, en consecuencia, es comunal. La comunidad, a su vez, siempre que siga teniendo vigor suficiente para ello, sabe hacer del trabajo penoso una especie de arte imprimiéndole estilo, dignidad y gracia y, como vocación y honor, una

categoría en su jerarquía social. Pero a causa de la remuneración en dinero, y asimismo de la oferta en venta de cosas hechas, y además por el trabajo con vistas a la formación de reservas, este proceso tiende a degenerar progresivamente en lo contrario: a convertir al individuo en sujeto único suyo, junto con la entelequia puesta simultáneamente con él: la sociedad. Por toda su condición y a plena ciencia y conciencia, ese sujeto es, como ya examinamos anteriormente, el traficante o comerciante. La oposición y negación mutua de medios y fin resulta tanto más clara porque los medios no son trabajo aunque sean actividad enojosa, árida, seca, antes bien cosa mucho peor, una mutilación voluntaria (aun considerándola como meramente posible) del patrimonio del hombre, un riesgo que por más desagradable que sea por su naturaleza, a título de lucro es agradable por naturaleza. De ahí colegimos cuán desagradable ha de resultar el comercio para el ánimo de la mujer. La mujer comerciante, fenómeno no poco frecuente ya en los primeros tiempos de la vida de las ciudades, se sale también de su esfera aun desde el punto de vista del derecho; es la primera mujer con capacidad de obrar o emancipada. Sin embargo, el comercio, como cualquier otra profesión, puede ser practicado honestamente y procediendo con escrúpulo; pero cuanto más sistemáticamente se practique, o sea imponiéndose en gran estilo, tanto más conduce, o seduce, a astucias y engaños, como medios de múltiple eficacia para la obtención de elevados beneficios o para ponerse a cubierto de daños. La voluntad absoluta de enriquecerse hace que el comerciante proceda sin contemplaciones y se convierta en prototipo del individuo arbitrario-egoísta para quien todos sus semejantes —por lo menos los que no figuran entre sus más próximas amistades— son sólo medios e instrumentos para sus fines; es el hombre societario por antonomasia. En su manera de hablar se manifiesta del modo más directo la voluntad arbitraria. Las palabras que elige están calculadas con vistas a su efecto; de ahí que aun las verdaderas, si han de ser menos eficaces, se conviertan fácilmente en mentira como método más eficaz. Dentro del comercio no se considera ilícita —por-

que no es estafa— la mentira que sólo tiene como objeto fomentar los deseos de comprar y no la venta de mercancías a precio superior a su valor. Pero todo lo que en materia de palabras calculadas se necesita en el sistema de comercio, es, si no mentira propiamente dicha, por lo menos inexactitud esencial, puesto que la palabra perdió sus cualidades y (como cualquier otra cosa posible) quedó rebajada a mera cantidad de medios aplicados. De ahí que la mentira, en un sentido más lato, pase a ser elemento característico de la sociedad. Pero en la misma posición que con respecto al comercio, se encuentra la mujer con respecto a todo trabajo y prestación de servicios, libres o no libres, que no se adapten a sus gustos y hábitos o que, por lo menos, no provengan de su sentimiento del deber; así deben considerarse, por lo tanto, el trabajo mercantil y el comprado que no se beneficia de su producto y no constituye prestación de servicios a seres humanos o a la naturaleza, sino a herramientas muertas de poder monstruosamente formidable: el trabajo fabril. Y precisamente para este servicio de las máquinas, el trabajo femenino debe gozar de las preferencias de los sujetos de la producción capitalista, porque es el que mejor responde al concepto de trabajo humano sencillo y medio (promedio), entre la agilidad y flexibilidad del trabajo infantil y la fuerza y seguridad del trabajo varonil. En efecto, este trabajo fabril común es *fácil:* en cuanto exige varias operaciones rutinarias, de tipo mecánico y repetido uniformemente y con poca energía muscular, por lo que pueden ejecutarlo niños, y *difícil,* y entonces es necesario que lo hagan hombres capaces de manejar herramientas ciclópeas con atención, esfuerzo y serenidad. Todo cuanto no puede ser hecho por niños sin que por ello haya de ser ejecutado por hombres, se confía a mujeres. Pero en igualdad de circunstancias se puede confiar en ellas más que en los niños, y (por las razones conocidas) tienen sobre los hombres la ventaja de que su retribución es más reducida; de ahí que ellas, y no menos la mano de obra infantil adaptable, se presenten en el mercado de trabajo en competencia con sus "sustentadores" los representantes iniciales de la fuerza de

trabajo humana (puesto que, desde el punto de vista comercial, la familia no es más que una sociedad cooperativa con vistas al consumo de víveres y a la reproducción de fuerza de trabajo). Y, por otra parte, resulta evidente que, primero el comercio y luego, si no precisamente el trabajo industrial, sí la independencia y libertad con que la obrera, en su calidad de contratante, dueña de dinero, etc., se ve situada en medio de la lucha desesperada por la conservación de la vida, fomente y estimule un desarrollo de su conciencia (intelectual), desarrollo que ha de tener como consecuencia obligada que adquieran en la mujer incremento formidable las facultades de cálculo. La mujer se ilustra y su corazón se enfría, se hace consciente (intelectualmente): nada más extraño a su naturaleza originaria que pugna siempre por imponerse a través de todas las modificaciones que le imponga la vida; hasta puede calificarse de monstruoso. Nada quizá sea más característico y significativo del proceso societario de formación y disolución de la vida de comunidad. A causa de este desarrollo se convierte por vez primera en realidad el "individualismo", requisito de la sociedad. Pero también en ello radica la posibilidad de superarlo y reconstruir las formas de la vida de comunidad. Tiempo ha que se ha descubierto y sostenido la analogía de la suerte de las mujeres con la suerte del proletariado. A medida que vaya creciendo la conciencia que de ella se tenga, puede desarrollarse, al igual que la conciencia (intelectual) del pensador aislado, y convertirse en conciencia (intelectual) moral-humana.

§ 41

Sería posible presentar también una serie correspondiente de consecuencias sacadas de la oposición entre juventud y vejez y de la oposición entre el pueblo y los cultivados. Se comprende que los niños tengan su elemento natural en el hogar y en la familia y que su naturaleza encuentre ambiente favorable en la aldea y en la ciudad, y que, en cam-

bio, en la gran ciudad y en el gran mundo de la sociedad estén expuestos a toda corrupción. El trabajo en forma de juego, ejercicio y aprendizaje es adecuado, y hasta necesario, para el hombre joven a medida que aumentan las fuerzas de su cuerpo y de su intelecto; negociar, hacer lucros, ser capitalista, no es cosa que le corresponda; su falta de entendimiento lo equipara en este punto a la mujer. Tampoco es fácil que llegue a comprender claramente que en sus manos su fuerza de trabajo es una mercancía y el trabajo únicamente la forma en que ésta deba ser cedida. ¿Acaso el fenómeno de la voluntad juvenil de llegar a ser algo, de poder hacer algo a medida que vayan creciendo las aptitudes del cerebro y de la mano, no tenga para la producción capitalista otro interés que el de decidir que sean en cualquier momento dado las fuerzas de trabajo, si son o no aplicables? "En cuanto la maquinaria permite prescindir de la fuerza muscular, se convierte en medio para emplear a trabajadores sin fuerza muscular o de desarrollo corporal inmaturo pero de mayor elasticidad de miembros. De ahí que el trabajo de mujeres y menores fuera la primera palabra de la aplicación capitalista de la maquinaria. Este formidable sucedáneo de trabajo y trabajadores se transformó en seguida en un medio de aumentar el número de trabajadores asalariados por medio de la incorporación de todos los miembros de la familia obrera, sin distinción de sexo ni edad, bajo el dominio directo del capital. El trabajo obligado a favor de los capitalistas no sólo usurpó el lugar propio de los juegos infantiles, sino también el del trabajo libre en la esfera doméstica, encerrado dentro de límites morales, en favor de la familia misma" (K. Marx, *Das Kapital,* vol. I, cap. 13, 3ª). Harto ilustrativa es la actitud del espíritu infantil, y propiamente del juvenil, ante la ciencia. Para entender los esquemas y fórmulas matemáticas se necesita cierta sequedad de la fantasía, que, desde luego, puede facilitarse mediante la tensión enérgica de las fuerzas existentes; pero la matemática es el prototipo de toda verdadera ciencia que por su más íntima naturaleza sea arbitraria-artificial; precisamente por esto es la escuela superior del pensamiento. Los futuros

sujetos de la sociedad capitalista tienen que ser educados a pensar sistemáticamente de un modo exacto. En sí y de por sí, esto no sólo sería conciliable con el fomento de un espíritu de comunidad y, por lo tanto, con la implantación de inclinaciones sociales, con el ennoblecimiento del espíritu y la educación de la conciencia (moral), sino que por necesidad tendría que desarrollarse naturalmente en esta dirección si no se opusieran a ello aquellos poderes sociales que, sabiéndose interesados en alto grado en la conservación del antagonismo entre las fuerzas morales como las concepciones espirituales propias de una cultura comunal cada vez más decadente (por lo cual van perdiendo progresivamente eficacia) y los conocimientos considerados verdaderamente científicos, reconocen y quieren que estos antagonismos y conflictos tengan una solución satisfactoria a base de una hipocresía sistemáticamente fomentada, en parte individual, en parte societario-convencional. Pero en todos estos aspectos, la resistencia que podrían ofrecer las voluntades e inclinaciones de los hombres maduros, desaparecen tanto más fácilmente o resultan escasas cuanto más débiles eran ya originariamente y cuanto más se quebrantó su energía en el curso de la vida. El hombre ducho en la vida de sociedad, tanto si es dueño libre de su patrimonio o únicamente de su fuerza de trabajo o aptitud para otras prestaciones, resulta siempre un ambicioso, un calculador, que adopta opiniones críticamente o se las apropia en beneficio suyo. De esta suerte, frente a los demás, es absolutamente un vendedor, y para sí mismo un gozador hasta el punto en que ello le sea posible, y no le gusta ir por el mundo sin máscara.

§ 42

En este aspecto, el pueblo tiene de común con las mujeres y niños la circunstancia de que la vida de familia es para él pura y simplemente la vida, y además, lo que de modo directo está más estrechamente unido a ella: la vecindad y la amistad. Entre los cultivados, en cuanto éstos se han apar-

tado del pueblo para tomar exclusivamente por cuenta propia sus acuerdos (cosa que en parte se logra difícilmente en todos los sectores, y en parte se disimula mediante la conservación y renovación convencional de ideas superadas), estas vinculaciones retroceden cada vez más ante la libertad arbitraria de los individuos. La familia se convierte en una forma casual para la satisfacción de necesidades naturales, y la vecindad y la amistad son sustituídas por vinculaciones de intereses y por compañerismos convencionales. De ahí que la vida popular se desarrolle en la casa, en la aldea y en la ciudad, mientras que el cultivado anhela la gran ciudad, lo nacional, lo internacional. Del desarrollo ulterior de estos contrastes, sólo vamos a poner de relieve un punto: El comercio es un fenómeno extraño y fácilmente odiado en toda cultura originariamente autóctona y sedentaria. Y el comerciante es al propio tiempo el tipo genuino del cultivado: desarraigado, viajero, conocedor de costumbres y artes exóticas, poseedor de varios idiomas, locuaz y falso, hombre versado, acomodaticio y, sin embargo, teniendo siempre a la vista sus objetivos, se mueve con rapidez y flexibilidad en idas y venidas, cambia de carácter y modo de pensar (de fe u opiniones) como si se tratara de prendas de moda, se pone uno u otro según las fronteras que atraviese, mezcla y neutraliza, y revuelve lo nuevo y lo viejo en ventaja suya: es, pues, el contraste más decidido con respecto al campesino adscrito a la gleba y asimismo con respecto al probo burgués artesano. Éstos son limitados, inmaturos y bastos comparados con aquél. Y así se nos predica: "Cuando un pueblo es ya lo suficientemente maduro para necesitar el verdadero comercio, pero no lo es aún bastante para tener una clase de comerciantes nacional, su propio interés le recomienda que un pueblo extranjero de cultura más elevada llene provisionalmente la laguna a base de un comercio activo que penetre muy a fondo" (Roscher, *N. Oe.*, III, pág. 134). Pero éstas no son nunca verdaderas relaciones de pueblo a pueblo, sino de extranjeros aislados (aunque con referencia a sí mismos puedan tener una comunidad nacional) a un verdadero pueblo, pues estas relaciones no pueden concebirse

sin un territorio propio por lo menos habitado (si no cultivado). Y cuando el comerciante no es extranjero, como extranjero es considerado. "El tratante en cereales no es nunca (en la India) propietario de una profesión hereditaria e incorporada a la comunidad aldeana, ni miembro de la burguesía en las ciudades nacidas de una o varias aldeas. Las explotaciones comerciales, que se mantienen cuidadosamente ajenas a los grupos orgánicos, son las que traen sus bienes de mercados lejanos" (Sir H. Maine, *Village Communities*, pág. 126). Por el contrario, cuando el pueblo con su trabajo ha pasado a depender del comercio o capitalismo, y en la medida en que esto se haya consumado, deja de ser pueblo; se le adapta a poderes y condiciones exteriores ajenos a él, se le hace culto. Se le dota de ciencia (la característica de los cultivados), en cualesquiera mezcolanzas y formas, a modo de medicina para curar su zafiedad. Muy contra la voluntad de los cultivados, en cuanto éstos se identifican con la sociedad capitalista, el pueblo así transformado en "proletariado", es inducido a pensar y adquirir conciencia de las condiciones en que se halla encadenado al mercado del trabajo. De su conocimiento nacen resoluciones y esfuerzos para romper esas cadenas. El pueblo se une para la acción societaria y política en sindicatos y partidos. Estas asociaciones son preferentemente de ámbito y condición de gran ciudad, luego nacionales y por último internacionales, como las asociaciones que les preceden y le sirven de modelo: las de los cultivados, capitalistas, las de la sociedad (propiamente dicha). Tanto más fácilmente se convierten también aquéllas en sujetos activos de la sociedad en cuanto ésta obedece a un pensamiento y acción iguales. Su finalidad es llegar a ser copropietarios del capital (nacional o internacional) como materia y medio auxiliar de su trabajo, y esto, al suprimir la producción de mercancías y el comercio exterior, significaría el fin de la sociedad (entendida en sentido económico).

(NOTA 1). Como el tema de este libro parte de la psicología individual, falta el estudio paralelo y opuesto de cómo la comunidad desarrolla y forma la voluntad esencial y sujeta

y obstaculiza la voluntad arbitraria; la sociedad no sólo libera a la última, sino que la fomenta y estimula, haciendo que en la competencia su uso sea condición de la conservación del individuo; de ahí que deje perecer, rompa y destruya las flores y frutos de la voluntad natural. En efecto, adaptarse a sus condiciones, imitar el obrar de otros que ganan y tienen éxito, es, no sólo impulso natural, sino también mandato imperativo, so pena de sucumbir. La comunidad fomenta y nutre en los gobernantes, siempre ejemplares, un arte del gobernar y del convivir en general. Frente a ella, no hay más que el peligro de la escisión de las relaciones naturales porque todo lo enemigo o sentido como tal provoca enemistad, y cuanto mayor sea en una parte la superioridad de la fuerza u otro poder de dañar, tanto más intenso será para los oprimidos el estímulo a desarrollar su razón en forma de voluntad arbitraria que le sirva de astucia para la lucha, puesto que el contrario obliga a forjar las mismas armas que él emplea, y también a inventar otras y mejores. De ahí que en todas las partes en que el orden se descompone, las mujeres empleen astucias contra los hombres, los jóvenes contra los mayores y los estamentos inferiores contra los superiores. Y desde siempre, contra los enemigos, la voluntad arbitraria (como la violencia) se ejerció y se concibió y estimó también como lícita y hasta como digna de encomio.

Y sociedad es la generalidad y necesidad de ese empleo porque y en tanto en sus situaciones elementales por lo menos, una de las partes establece fines para los cuales todos los medios son buenos, y ya por ello esas situaciones son no sólo hostilidades meramente posibles, sino naturales y sólo encubiertas (por lo tanto: sumamente probables, que estallan con facilidad).

(NOTA 2). La vinculación de las formas (sociales) de la vida con las (individuales) de la voluntad, lleva luego a su unidad en las formas del derecho. El derecho no nace de las ideas y opiniones sobre la justicia, sino que la vida crea al propio tiempo las dos expresiones de su propia realidad, que luego mantienen entre sí múltiples relaciones en forma de mutua causalidad.

LIBRO TERCERO

FUNDAMENTOS SOCIOLÓGICOS DEL DERECHO NATURAL

CAPÍTULO I

DEFINICIONES Y TESIS

§ 1

El *ipsum* o sujeto de la voluntad esencial humana es unidad, como la forma de la voluntad esencial, a saber: unidad dentro de una unidad, y unidad que comprende en sí unidades. Pero todo eso —igual a un organismo y a una parte orgánica— es, en cuanto unidad, unidad por su decisión interna, *unum per se,* o por la relación de sus partes con él como vivo, que se conserva en su cambio y gracias a su cambio, eliminando las partes viejas y suprimiendo así la vida y unidad especial de ellas, y formando otras nuevas o aceptándolas en sí y asimilándoselas a base de la materia inorgánica. De ahí que nada sea unidad mientras sea parte, y que lo sea cualquier cosa a condición de que sea un todo. En cuanto todo, ya no es, a su vez, mera parte de un todo ni debe examinarse en esta dependencia, sino a la vez ejemplar de su clase o especie o de su concepto real, en cuanto de esta suerte todos los seres orgánicos están contenidos al fin y al cabo en la idea de organismo, la cual, a su vez, sólo es comprensible como uno de los modos de la energía infinita o de la voluntad general, de donde pudo desarrollarse en determinadas condiciones. En efecto, tenemos como verdad el resultado de alta investigación de que todos los individuos orgánicos son al propio tiempo agru-

paciones de esos organismos elementales (de las células), las cuales, determinadas por su procedencia y por su engranaje, representan y constituyen, a su vez, en sus relaciones duraderas, la forma y unidad del conjunto a que pertenecen, y que, de esta suerte, en el estado momentáneo en que en cualquier instante se encuentre, puede parecer obra o producto de aquellos individuos, a pesar de que sea considerado tal conjunto como esencia metafísica o sustancial que sobrevive a ellos, es decir como la unidad de aquellas relaciones duraderas, más bien teniéndolas y produciéndolas como meros accidentes suyos y asimismo como destruyéndolas por desgaste. Semejante contradicción proporciona solamente la expresión adecuada de un cambio y acción recíprocos operados realmente entre los todos unidos, cada uno de los cuales surge y desaparece en su conjunto, y parecen estar subordinados a su vida y voluntad en cuanto son partes; sin embargo, independientes en cuanto conjuntos, representan un todo más elevado gracias solamente a su acción conjunta y a la idea de que ésta es su voluntad común: esta es la nota peculiar de un todo orgánico cuyas últimas partes sean, a su vez, organismos. En efecto, vistos desde éstos, aun todos los tejidos más diversos que constituyen los órganos y sistemas de órganos, son asimismo su composición y formación, a pesar de que tengan su vida propia sostenida y condicionada por la energía del sistema total, al que, a su vez, condicionan, contribuyen a él y son parte integrante suya. Examinemos la aplicación de eso al concepto, tan importante, de fin. En efecto, todo conjunto es fin para sí mismo: eso es solamente otra expresión de su unidad, y, por lo tanto, de su existencia como duradera, que se mantiene como tal a cada instante por su propia fuerza, aunque también, al propio tiempo, por la conjunción de condiciones favorables, es decir, de otras fuerzas favorables. La vida es trabajo incesante de asimilación de esas energías y lucha constante contra otras opuestas: superación o adaptación, eliminación de contrariedades internas y rechazo de contrariedades externas. Viviendo, conserva y demuestra el organismo su capacidad vital, es decir la oportuna (debida,

buena) cualidad, organización y ordenación de sus fuerzas o partes. Pero de la vida pura y simple, y, por lo tanto, de la capacidad vital, hay que distinguir la aptitud para vivir de un modo determinado, en una forma especial y, por consiguiente, en condiciones especiales que la faciliten o dificulten. Siendo las condiciones favorables, también el más débil puede vivir, o por lo menos durante más tiempo del que en otro caso podría; siendo desfavorables, no puede conservarse el fuerte. Y lo que con sus cualidades dadas resulte inapropiado en cierto aspecto, puede sobrevivir tal vez modificando esas cualidades, o sea adaptándose a las circunstancias. Y lo mismo que del individuo, reza esto de todo grupo unido por derivación, tomando tal grupo como unidad. Con respecto a ella, puede un individuo, y su condición especial, ser más o menos adecuado, es decir, representarla, conservarla y continuarla, ser apto. En efecto, prescindiendo de la disparidad de las circunstancias y suponiendo, por el contrario, que por término medio son éstas igualmente favorables, no hay otro criterio que la duración de un ser vivo para juzgar de la adecuación que ésta pueda tener con respecto a sí mismo y también, por lo tanto, considerado con respecto a otro todo. Pero lo que dura, no es la materia sino la forma. Y en este aspecto se hallan exactamente a un mismo nivel las formas de la estructura y las de la voluntad esencial; ni unas ni otras son perceptibles por los sentidos ni concebibles a base de categorías sensibles. La forma, en cuanto conjunto, se constituye cada vez por sus elementos, que en relación a ella son materiales y que por esta vinculación suya se conservan y propagan. Así, pues, para un todo (en cuanto forma subsistente), su parte es siempre propiamente una modificación pasajera de sí mismo, la cual expresa su naturaleza de modo más o menos completa, y podría ser considerada como mero medio para la vida y finalidad de ese todo si por su duración no fuera al propio tiempo esa vida y finalidad misma. Las partes son iguales en cuanto forman parte del todo; diversas y múltiples, en cuanto cada una de ellas se expresa a sí misma y tiene su actividad peculiar. Y de modo análogo

se comportan con respecto al concepto real, es decir, a la especie, los grupos e individuos en él contenidos, y los individuos, a su vez, con respecto a cada grupo real que los abarca, lo cual sólo puede ser concebido en formación o, también, en vías de desaparición, y tal vez de paso a una formación superior, exigiendo siempre que se considere como un activo: dotado de vida y variable. Para ello se parte en este caso de la *essentia* del hombre, no de una abstracción sino del compendio concreto de toda la humanidad como lo más general-real de esta clase; y proseguido luego, tal vez por la esencia de la raza, del pueblo, de la tribu y otras uniones más estrechas, descendiendo, por último, al individuo aislado, como si dijéramos el centro de estos numerosos círculos concéntricos. Éste se explica de un modo tanto más perfecto cuanto más se estrechan los círculos que conducen a él. El conocimiento intuitivo y totalmente mental de cualquiera de esos todos, puede de modo conveniente hacerse gráfico y facilitarse presentando tipos, de cada uno de los cuales pueda suponerse que contiene los caracteres de todos los ejemplares pertenecientes a este grupo, o sea, lo mismo más perfectos que el grupo —y ello en virtud de los gérmenes y fuerzas que en ellos se han atrofiado por desuso— que más imperfectos: por haberse desarrollado éstos de un modo especial en ellos. Pero la imagen sensible construída de semejante ejemplar típico y su descripción representan, pues, para la teoría, la idea intelectual de la existencia real de aquel todo metaempírico. Sin embargo, en la vida, la plenitud del espíritu y de la fuerza de semejante conjunto con respecto a sus partes, sólo puede representarse con su carácter originario y real mediante la reunión natural de la totalidad de los cuerpos dotados de vida real a cada instante; pero luego también mediante una masa selecta de cabezas (o por una sola) que encierren en sí la esencia y voluntad del resto de la comunidad.

§ 2

La persona o sujeto de la voluntad arbitraria es, como una de las formaciones de esa voluntad, unidad por su determinación exterior, *unum per accidens,* unidad mecánica, es decir que así como aquélla sólo tiene realidad y unidad para su sujeto y por su relación a efectos posibles, así el concepto de persona es una ficción o (concibiéndola realizada) una construcción del pensar científico, destinado a expresar la unidad del autor de esas formaciones, o sea, de las disposiciones de un complejo de energía, poder y medios, unidad que a base de muchos fragmentos de actos singulares posibles —así puede concebirse siempre su unidad propia— sólo por obra del pensamiento llega a formar un compuesto, teniendo, por lo tanto, su existencia, de naturaleza totalmente ideal, después de la existencia de la pluralidad, fuera de ella y por encima de ella; o sea, imaginando que en la pluralidad se contienen elementos que, en esta unidad (es decir, con respecto a su real prototipo o modelo opuesto) de coincidencia, tienden a las direcciones encaminadas al mismo fin, como a elevarse (porque en virtud de una ilusión natural, lo meramente pensado parece agitarse en el aire sobre las cosas reales), cuando, por el contrario, la unidad del ser orgánico no sólo está contenida en la pluralidad sino que también le sirve de fundamento, pudiendo ser concebida, pues, como si estuviera en el fondo por debajo de ella (sin que por esto esté separada y sea distinta de ella). Igualmente: Cuando de una multitud de esas unidades empírico-ideales se saca su concepto, esta noción común se conduce, a su vez, con respecto a la diversidad cuasi-real del mismo modo que la unidad de cada una de las cosas con respecto a la pluralidad de ellas: el *universale* es *post rem* y *extra res;* también su unidad conceptual o de especie (de clase) es sólo nominal, ideal, ficticia.

Ahora bien, si en el sistema de ideas en que está incluída, la persona quiere y hace todo lo posible, es decir, concibiéndola como sujeto de reales actos de voluntad arbitraria, y, por

lo tanto, que persigue verdaderos fines y dispone de verdaderos medios, siempre y cuando sea una persona humana, también un hombre real, o una pluralidad de ellos, deberá forzosamente, en vez de esa persona, pensar, querer y obrar, perseguir los objetivos y disponer de los medios de ella. Un individuo o una pluralidad, pues los muchos pueden, como si fueran un individuo, pensar conjuntamente y "formular" conjuntamente su voluntad arbitraria, a saber: 1) aconsejando, al manifestar cualquiera de esos individuos su pensamiento acerca de lo que desea y considera bueno que todos quieran, o sea, estimulando, poniendo en movimiento las ideas de todos ellos; luego tal vez otro aconseje lo mismo o algo semejante, o bien dé un consejo contrario; 2) deliberando, es decir, en cuanto todos o por lo menos cuantos quieran (pues los demás, al mostrarse indiferentes, se hacen ineficaces por propia voluntad a sí mismos y a su poder), declaren, con palabras o signos determinados, que afirman o niegan, que quieren o no una cosa determinada, o bien —dado que todo voto o toda voluntad arbitraria se concibe como igualmente fuerte, como de igual peso a todas las demás— puede producirse un empate: entonces no hay acuerdo, no hay decisión, o resultar una mayoría, un predominio de uno u otro lado, del afirmativo o del negativo, lo cual implica en cada caso un acuerdo positivo lo mismo si tiene por contenido la aceptación que el repudio de una cosa aconsejada, propuesta. El hombre individual debe ser concebido como susceptible siempre de decidirse: esto quiere decir por lo menos que siempre es posible que, preguntado o consultado —por sí mismo o por otros—, dé una contestación, una decisión, afirmativa o negativa; pero significa también: si lo quiere e intenta ("decidirse"), si comienza a hacerlo *(conatur)*, tiene que lograr necesariamente el intento; no sólo es posible sino, considerado como obra, muy fácil. Naturalmente, se dice: él no puede decidirse, o bien: me es muy difícil decidir; pero lo que en tal caso ocurre es que las circunstancias no son lo bastante fuertes para provocar un querer e intento de este obrar: como si la pregunta no se formulara con la insistencia suficiente; cuando uno

de ellos ve que tiene que decidirse (por ejemplo, para no morir de hambre), es casi seguro que esa resistencia interior será vencida, y entonces, frente a la representación de determinado acto propuesto, el resultado nunca será igual a cero sino una afirmación o una negación. Por el contrario, una multitud sólo estará siempre en condiciones de decidirse a condición de que su número sea impar: que esto sea así, resulta condición necesaria de su concepto en cuanto se pretende que esa multitud sea como un sólo individuo. Sin embargo, por convenio tácito o expreso, la igualdad de votos puede valer como acuerdo negativo, lo cual significa entonces que se da preferencia a las voliciones negativas. O bien puede dejarse que decida la suerte. Y esa multitud que tiene voluntad y capacidad para resolver como una unidad, se llama asamblea. Por el estilo del hombre individual, puede tener existencia duradera, en cuanto 1) permanece siempre idealmente reunida, aunque sea congregada o convocada para sus verdaderas deliberaciones según determinadas (y conocidas) reglas; 2) y en caso necesario, se completa ella misma o se procede a completarla. Ahora bien, todo hombre individual es el representante natural de su propia persona. El concepto de persona no puede deducirse de ninguna otra clase de sujetos empíricos que no sean los hombres individuales que se tienen en cuenta en cuanto cada uno de ellos es un ser que piensa y, en teoría, quiere, y, en consecuencia, habrá tantas personas naturales y reales como hombres exista que se presenten como tales, asuman y desempeñen ese "papel" o conserven el "carácter" de persona a modo de antifaz. Y, en cuanto personas naturales, todos los hombres son iguales entre sí. Cada uno de ellos está revestido de libertad ilimitada para fijarse los fines que quiera y para emplear los medios que quiera. Cada cual es su propio dueño. Ninguno es dueño del otro. Son independientes entre sí

§ 3

También una asamblea representa su propia persona. Pero ésta su existencia no es en modo alguno una existencia empírica dada en el sentido en que con fundamento puede decidirse de las personas de los distintos individuos humanos perceptibles por los sentidos. La realidad de la asamblea presupone la de las personas por ella representadas, mientras que, al contrario, de la realidad del hombre se toma la representación de la persona. Una asamblea, en cuanto se representa a sí misma, es una persona artificial. Con el carácter de sujeto unitario de una voluntad arbitraria sólo puede obrar a base de que los hombres en ella contenidos como personas naturales den y finjan la afirmación o negación coincidente de su mayoría como voluntad arbitraria —no ya de estos coincidentes, ni menos de todos ellos, pues tanto lo uno como lo otro sólo daría una pluralidad de voluntades arbitrarias, sino— de este ente personal unitario (la asamblea), ideado como fuera y por encima de ellos. Y gracias a ese acto esta persona artificial es equiparada a la natural; existe para las personas individuales, del mismo modo que éstas se consideran entre sí como existentes, a saber: por mutuo conocimiento y reconocimiento de que se tienen entre sí por personas. A base de muchos otros motivos, la teoría puede proceder todavía a otras personificaciones, y hacer representar estas sus criaturas por una persona natural o por una artificialmente constituída; pero toda persona existe, para las demás y en su sistema, únicamente en virtud del "reconocimiento", así prestado, de su cualidad de persona y, por lo tanto, de su igualdad. En la opinión propia, este reconocimiento se contiene necesariamente con el carácter de elemento secundario. Por otra parte: el reconocimiento general implica el especial de la validez de una representación dada, en que no sólo se entienda por sí mismo ese reconocimiento especial (como el del hombre racional individual y de una asamblea constituída), sino concibiéndose, además, fundado en razón suficiente. Esta razón, siempre que una

persona real esté representada por otra real, es siempre la transmisión de su autoridad, de aquélla a ésta, transmisión inconcebible cuando la representada es una persona fingida (porque ésta tampoco tiene capacidad para el acto de la transmisión a menos que haya sido investida de representación), aunque, por lo menos en cuanto a la forma, puede imaginarse como esquema válido de esa razón suficiente, pues de hecho equivale a un efecto derivado de estas causas normales y distintas. Pero de un sistema de personas realmente individuales (hombres) puede surgir una persona fingida (representada bien por un individuo, bien por una asamblea), si bien (al igual que en él sólo existe por el reconocimiento de todas aquéllas) únicamente por la voluntad arbitraria de uno de los sujetos existentes, o de varios de ellos, que constituyen partes de su contenido (de su libertad, de sus medios) y una persona separada, con representación dada o atribuída, y a ese acto constitutivo debe asociarse la designación de una persona representativa —cuando ésta es una asamblea, se da ya por sobreentendido el acuerdo de sus "miembros" sobre la expresión válida de su voluntad—. Pero, partiendo de sujetos racionales, esa creación sólo puede hacerse como medio con vistas a un fin determinado, que debe ser común a los varios y unirlos. La persona ficticia es este fin (o un conjunto de fines), concebido como unitario, como existente en sí mismo y por sí mismo, cuando, de otra suerte, sólo habría existido como reunión y conjunción de fines separados. Su existencia (la de la persona) no es, en realidad, más que la existencia de los medios acumulados con vistas a estos fines que se unen. Pero al transformarse en existencia y concepto de una persona (transformación que se opera en la mente de sus autores), estos medios se convierten en un fin, en su fin personal propio, pero no distinto de ella, puesto que en realidad ella no piensa ni tiene fin alguno, y en virtud de la ficción no tiene otro fin que este que es su definición y concepto. Ahora bien: como el concepto de persona es producto artificial en sí y de por sí, es ficción, el sujeto de voluntad arbitraria fingido le corresponde de modo más perfecto que el natural, y no cabe con-

cebir ningún hombre tan pura y escuetamente dirigido a su ventaja, tan exclusivamente orientado al lucro y que encamine sus acciones a los fines imaginados, como puede serlo una cosa que piense y obre, la cual, como tal, sólo en la imaginación existe; por consiguiente, tanto un individuo como una asamblea puede serlo más fácilmente "en nombre" de semejante cosa ideal que un ser humano cualquiera en su propio nombre.

§ 4

Toda situación de comunidad es en cierne, o por el núcleo de su esencia, un *ipsum* más elevado y más general, igual a la clase o idea de donde los *ipsa* individuales (o "cabezas", como podríamos decir con expresión más fácil) se derivan a ellos mismos y su libertad. Por el contrario, toda situación societaria representa el inicio y la posibilidad de una persona artificial que la presida, la cual disponga de una cantidad determinada de fuerzas o medios; por lo tanto, también la sociedad misma es concebida como un todo con capacidad de obrar. De esta suerte, en términos generales, la comunidad es el sujeto de la voluntad esencial unida, y la sociedad el de la voluntad arbitraria unida. Pero para poder concebirla como unidad existente para sí y en posibles relaciones con sus partes como unidades de ese mismo carácter, la comunidad tiene que haber rebasado una fase en la que no habría cabido distinguirla de la mayoría de voluntades en ella unidas y que lógicamente la constituyeran, y haberse plasmado en una voluntad duradera especial, ya sea ésta la unánime de todas sus partes, ya la de algunas de ellas. Es, éste, un proceso de desarrollo cuyo conocimiento como proceso consumado incumbe al observador. En cambio, la existencia separada de la persona individual necesita ser querida y puesta por medio de un acto especial de voluntades arbitrarias contratantes con vistas a un fin especial ideado; pero no puede haber entre los fines de esa índole otro más simple que la garantía de los demás contratos pendientes, en virtud

de la cual, la realización de éstos, presupuesta hasta entonces como voluntad de las partes, se convierte en lo sucesivo en voluntad de aquella persona artificial unitaria, la cual, por consiguiente, recibe la misión de perseguir esta finalidad con los medios que para ello se le otorgue. Si, por lo tanto, se define como derecho (objetivo) el contenido de voluntad de toda asociación de voluntades con respecto a las partes unidas, la sociedad tiene pura y simplemente su derecho propio, en el que sostiene las facultades y obligaciones de sus constituyentes; pero tiene que ser derivada y compuesta de la completa libertad originaria de ellos, considerada como la materia de su voluntad arbitraria. La comunidad, por el contrario, que puede concebirse del modo más perfecto posible como unión metafísica de cuerpos o de sangre, tiene por naturaleza su voluntad propia y su energía vital propia, y, por consiguiente, su derecho propio con respecto a las voluntades de sus miembros, de suerte que éstos, en cuanto tales miembros, sólo pueden aparecer como modificaciones y emanaciones de aquella sustancia orgánica total. En virtud esta distinción, aparecen como fundamentalmente un sistema de derecho, en que los hombres se hallan mutuamente relacionados como miembros naturales de un todo, otro en que los individuos son entre sí totalmente independientes, que sólo por su propia voluntad arbitraria pasan tener relaciones entre sí. En la jurisprudencia empírica, muy especialmente en la del derecho romano moderno, es una ciencia del derecho vigente dado, tal como se lo representa el entendimiento societario, se conserva aquel con el nombre de derecho de familia, en el cual, sin embargo, falta una calificación jurídica perfecta de las relacione en él basadas, calificación que se destaca con tanta claridad en la otra parte, sumamente diferente: la del de obligaciones. Entonces es posible en este caso una verdadera matemática y mecánica racional del derecho que ser reducida a proposiciones francamente idénticas, puest que sólo tiene que ver con actos de cambio modificados con el dominio (derecho subjetivo) de una persona, fundado en esos actos, sobre determinados actos de otras per-

sonas: los actos y créditos pasan, como mercancías o piezas de dinero, de una mano a otra, de suerte que, como en las ecuaciones simples, la misma cantidad se resta de una parte y se suma de la otra. Pero las dos masas de estos derechos despliegan sólo su esencia en el sector intermedio, el del derecho de propiedad, en el que por necesidad tienen que encontrarse. A él se dirigen, por lo tanto, las definiciones que vamos a formular inmediatamente.

§ 5

Por esfera de una voluntad esencial humana entiendo yo el compendio de todo cuanto en sí y sobre sí tiene un hombre, o complejo de hombres, a título de fuerzas que le pertenecen, siempre y cuando estas fuerzas constituyan una unidad cuyo sujeto, por medio de la memoria y de la conciencia (moral), refiera a sí mismo y sienta unidos consigo mismo todos los estados y modificaciones de estas fuerzas hacia el interior y hacia el exterior.

Por esfera de una voluntad arbitraria humana entiendo todo cuanto uno es y uno tiene, en cuanto los estados y modificaciones de eso son considerados por el sujeto como determinados por su pensamiento, como dependientes de él y como cosa de la que tiene conciencia (intelectual).

La esfera de la voluntad esencial —o como podría decirse pura y simplemente: la esfera de la voluntad— es igual a la materia de la voluntad esencial en cuanto se conciba a ésta como extendida a seres y cosas externos. Si el concepto general puede ser definido con el término libertad, este especial puede serlo con el de propiedad. Las mismas relaciones tienen entre sí la esfera y la materia de la voluntad arbitraria. Doy a la verdadera propiedad, en cuanto corresponde a la esfera de la voluntad, el nombre de posesión, y, en cuanto a la de la voluntad arbitraria, el de patrimonio. Por lo tanto, las relaciones de posesión con respecto a las formas de voluntad esencial, son las mismas que las del patrimonio con respecto a las formas de voluntad arbitraria. Los objetos externos son considerados en este caso únicamente en cuanto

en ellos se contiene la voluntad de un sujeto, o bien ésta se refiere a ellos o se une con ellos. Y al igual que las formas de la voluntad son propiamente fuerzas y posibilidades de hacer determinadas, así la posesión y el patrimonio son fuerzas y posibilidades determinadas del goce o del uso de cosas.

Para el conocimiento de este contraste podemos servirnos nuevamente de la doble categoría de órgano e instrumento. La posesión puede concebirse como propiedad orgánica e interna, y el patrimonio como externa y mecánica. Visto con un criterio puramente psicológico, aquélla es una ampliación del ser real propio, y, por lo tanto, necesariamente una realidad ella misma, y del modo más completo cuando es una cosa viva individual o consta de tal. Por el contrario, el valor psicológico del patrimonio es ampliación y aumento de objetos de su pensamiento, como de las posibilidades de actividad a su alcance: en sí y de por sí, de naturaleza totalmente ideal, puede expresarse realmente de la mejor manera por medio de cosas que sólo representen y signifiquen la posibilidad subjetiva de su aplicación adecuada, a título de realización. Este es el goce y uso característicos del patrimonio. Por lo tanto, la posesión —en virtud de su idea o de su concepto normal— se identifica totalmente y crece con su sujeto y con su vida, pero tiene al propio tiempo su propia vida y sus cualidades que expresa de diversos modos; es, por consiguiente, una unidad natural e indivisible, es inalienable e inseparable de su sujeto con voluntad; lo contrario sólo podría hacerse con coacción o por necesidad, con repugnancia y dolor.

Por el contrario, el patrimonio, por su concepto, se presenta como una cantidad y suma de cosas individuales, cada una de las cuales constituye una determinada cantidad de fuerza que ha de transformarse y realizarse en goces aislados, de suerte que estas cantidades, según sean los deseos y fines, pueden dividirse y agruparse del modo que se quiere, según sean los deseos y fines, pueden dividirse y agruparse del modo que se quiera, y no sólo son enajenables sino que deben destinarse a ser enajenadas.

§ 6

Ahora bien, prescindiendo de la libertad como posesión del cuerpo propio y de sus órganos, o del patrimonio de acciones posibles propias, la idea más pura de la posesión se presenta en su relación con el cuerpo y la vida de otro ser humano. La del patrimonio, en su relación con la acción posible de otro ser humano. Por lo tanto, el concepto de propiedad en general, se mueve entre esos dos puntos extremos. La posesión pertenece a la esencia del derecho de familia; el patrimonio, a la del derecho de obligaciones. En la primera tenemos solamente un fenómeno del derecho natural de comunidad propio de sus miembros, derecho que es su libertad; en el segundo, se expresa adecuadamente la relación societaria en general que consiste en el paso de uno de esos sectores de libertad de una esfera de voluntad arbitraria a otra. En los dos conceptos, la verdadera propiedad —como derecho sobre las cosas— es extensión de la libertad, y su extensión más inmediata es la que afecta a otra libertad como sobre cosas —como derecho sobre seres o personas—. De ahí que el derecho de la comunidad a los cuerpos de sus miembros se extienda necesariamente a todas las cosas que perteneciendo a estos miembros es como si pertenecieran a ella misma; y así, da lo mismo que la parte entregada de una libertad se presente en forma de prestaciones de servicio o de entrega de una cosa determinada, y puede la importancia o valor de aquélla apreciarse por el estilo de un valor real, más fácilmente comprensible. Pero de todas las cosas consideradas como propiedad orgánica de una comunidad, las más cercanas al hombre son los animales vivos que a título de auxiliares del trabajo son criados, mantenidos y cuidados; pertenecen a la casa, y la casa es el cuerpo de la simple comunidad misma. Pero la cosa arquetipo poseída muy peculiarmente por las comunidades humanas, es la tierra. Sectores y participaciones de ella pertenecen a cada una de las familias libres (en cuanto procedentes de una comunidad superior) como esfera natural de su voluntad esencial y de

su acción. A medida que el pueblo se estructura y desarrolla, en paralelo desarrollo se divide y cultiva la tierra, aunque sigue siendo una unidad y patrimonio común, en respectos y consecuencias más amplios o más restringidos. Por más que en ello influya el trabajo, éste mejora únicamente las condiciones para el libre crecimiento de las plantas, conserva y favorece la fuerza productiva de la tierra misma; prepara para el goce los frutos madurados que ella ofrece. Muy distinto es el caso cuando el trabajo crea cosas nuevas, cuando para el uso la forma es tan importante como la materia o más. La forma se la imprime el espíritu y la mano del individuo, del artista, artesano; pero por medio de él trabaja y crea para sí toda la casa, de la que él es miembro —padre, hijo o siervo—, o bien la comuna de la que es ciudadano, o el gremio del cual es oficial o maestro. Sobre su obra retiene la comunidad un dominio eminente, aunque conceda a su autor el uso exclusivo a modo de natural facultad y consecuencia del hecho de su creación. Pero el verdadero uso es, a su vez, bien —en la práctica natural y corriente— uso por la comunidad, bien uso por el hombre individual. El uso natural, que se refiere al objeto como tal, es su consumo o su conservación con vistas a un uso futuro o a ulterior producción. En todo caso es una más perfecta apropiación, interiorización o asimilación: aun cuando en forma de tesoro sea sepultado en el seno de la tierra el precioso metal; en cuanto la tierra misma es propiedad orgánica de la comunidad. Opuesto a éste es el uso por enajenación, en realidad un no-uso. Es famoso el pasaje del autor clásico que trata de esta distinción. "En el ejemplo del calzado, el verdadero uso es el calzar, el otro la enajenación; pues también se emplea el calzado como calzado por quien obtuvo dinero o alimento a cambio de él; pero no en su uso propio, porque el calzado no se hizo para ser cambiado". El cambio es, por otra parte, el único uso perfectamente arbitrario; es, en sí mismo, la expresión adecuada del acto simple de voluntad arbitraria, la acción con designio. De ahí que presuponga el individuo que compara y calcula, pero nada más que éste solo, no con otro, sino frente a él. Cuando de una parte son

sujeto a varios a la vez, deben concebirse como asamblea deliberante y, en consecuencia, igual a la persona natural. En cuanto objeto de enajenación o valor de cambio, la cosa es una mercancía. Para su propietario la mercancía no es más que un medio para adquirir otras mercancías. Gracias a esta cualidad esencial todas las mercancías son, como tales, iguales entre sí, y sus diferencias quedan reducidas a lo meramente cuantitativo. Esta igualdad se expresa en forma de dinero. Todas las mercancías son dinero potencial —capacidad de adquirir dinero—. De ahí que el dinero sea la propia esfera de la voluntad arbitraria concebida como cosa. Hasta la acción aislada que puede segregarse de la libertad y convertirse en objeto de un contrato y, por consiguiente, en obligación, tiene, como tal, valor de cambio y es equiparable a una cantidad de dinero determinada. "Pero sólo son idóneas como obligaciones aquellas acciones que pueden asumir semejante carácter externo y ser susceptibles por ello de someterse, como las cosas, a una voluntad ajena. Pero para ello se requiere que estas acciones tengan un valor patrimonial o sean susceptibles de una estimación en dinero" (Savigny, *Obligationenr.*, I, pág. 9). De ahí que, a la inversa, una promesa de cosas que tengan valor de cambio, y, por lo tanto, las promesas de dinero especialmente, y, con ellas una obligación, puedan también servir y circular como dinero. La promesa, en cuanto expresión de una forma de voluntad arbitraria, de resolución, es ella misma poder para adquirir mercancías o dinero, siempre y cuando sea aceptada; es patrimonio. La aceptación general tiene que concebirse para sí como objeto de una estipulación (tácita), de la convención social, cuyo fundamento a conceder semejante "crédito" a una persona, es el grado de probabilidad (cualquiera que sea su fundamento) de que la obligación se cumpla, de que la "letra" sea pagada o hecha efectiva. Por lo tanto, semejantes signos de crédito son iguales al dinero, y su eficacia es tanto más perfecta cuanto más esta probabilidad se aproxime a la certidumbre y seguridad. O sea, que el dinero como obligación, y ésta como dinero, es la expresión perfecta y abstracta de la propiedad societaria o patrimonio, en

su calidad de poder el más seguro sobre la voluntad arbitraria ajena, libre por naturaleza pero supeditada en virtud de esa estipulación.

§ 7

De todo lo dicho resulta el siguiente cuadro de conceptos homogéneos y opuestos:

COMUNIDAD.	SOCIEDAD.
Voluntad esencial	Voluntad arbitraria
Ipsum	Persona
Posesión	Patrimonio
Tierra y suelo	Dinero
Derecho de familia	Derecho de obligaciones

Entre estas antinomias figura además, y se halla contenida en todos los conceptos dados, la que recientemente se ha calificado a veces de oposición entre las formas jurídicas del *status* con respecto a las del *contract*. Merece citarse el pasaje del culto e inteligente autor inglés que ha dado vasto impulso a esta concepción: "El movimiento de las sociedades progresivas" —dice en una recapitulación Sir Henry Maine (*Ancient Law,* pág. 168, 7ª edic.)—, "fué uniforme en un aspecto. A través de toda su marcha se caracteriza por la gradual disolución del vínculo de familia y por el creciente desarrollo, en su lugar, de la obligación individual. Progresivamente el individuo se coloca en el lugar de la familia, con el carácter de unidad que sirve de base al derecho civil. Este progreso se operó en distintas proporciones de rapidez, y hay culturas que no sólo son estacionarias, sino que, además, no puede descubrirse en ellas la decadencia de la organización originaria más que a base de un cuidadoso estudio de los fenómenos que la presentan . . . Pero no es difícil ver cuál es entre hombre y hombre el nexo que paulatinamente sustituye aquellas formas de reciprocidad de

facultades y deberes, que tienen su origen en la familia: no es otro que el contrato. Si, como punto final de la historia, partimos de un estado social en que todas las relaciones de las personas se hallen unidas en las de la familia, nos parecerá movernos siempre en una fase del orden social en que todas estas relaciones surjan de la libre coincidencia de individuos. En el occidente europeo fué notable el avance hecho en esa dirección. Así, desapareció la clase de los esclavos, suplantada por la relación contractual del servidor con su dueño, del trabajador con el empresario. Ha dejado de existir igualmente la sujeción de la mujer a tutela, salvo la tutela matrimonial; desde que llega a la mayoría de edad hasta que se casa, todas las relaciones en que pueda figurar la mujer, son contractuales. Asimismo, la condición del hijo sometido a la patria potestad ya no existe realmente en el derecho de las sociedades europeas modernas. Si alguna obligación civil une al padre con el hijo mayor de edad, es de tal índole que sólo por contrato puede tener validez legal. Las aparentes excepciones, son excepciones de aquella clase que confirman la regla . . . La mayor parte de los juristas están de acuerdo en considerar que las clases de personas sometidas en derecho a contralor externo, permanecen en esta situación por la sola circunstancia de carecer de capacidad para formarse por sí mismos un juicio acerca de sus propios intereses; dicho con otras palabras: porque les falta la primera de las condiciones esenciales para obligarse por contrato—. Entonces, la palabra *status* sólo puede aplicarse debidamente para construir una fórmula de expresión para la ya anunciada ley del progreso, ley que, independientemente del valor mayor o menor que se le atribuya, queda establecida con bastante seguridad. Todas las formas de *status* mencionadas en el derecho de las personas, se derivan de las potestades y prerrogativas en tiempos depositadas en la familia, de la cual reciben aún en cierta medida su matiz en la actualidad. Si, de acuerdo, pues, con el uso de los mejores escritores, circunscribimos la palabra *status* a la denominación de sus relaciones personales y evitamos el aplicar la expresión a relaciones que directa o remota-

mente sean resultado de un convenio, podemos decir que hasta ahora el movimiento de las sociedades progresivas ha sido: un movimiento desde el *status* al *contract*". Esta concepción clara, cuya validez será en parte ampliada por los teoremas en nuestra obra expuestos, y en parte necesitará ser aclarada, puede servir principalmente de tema para los comentarios que vamos a hacer a continuación.

§ 8

Distinguiremos ahora el dominio de los hombres sobre los hombres relacionándolo muy estrechamente con el concepto de propiedad. El dominio del derecho de familia es, por su esencia, dominio del todo sobre sus partes, y sólo dominio de la parte sobre las otras partes, por ejemplo, del padre o cabeza de familia sobre hijos y criados, en cuanto en su *ipsum* se representa de modo visible una parte de la plenitud del todo invisible. Lo propio reza de toda propiedad comunal, especialmente de la posesión de la tierra y del suelo. Por el contrario, el dominio societario, como propiedad, es a *priori* perteneciente a la persona individual; sin embargo, en cuanto en la obligación presupone realmente otra persona, es ésta co-sujeto de su propia acción cedida, mientras esta acción se encuentre aún en su libertad, y tiene una co-propiedad del objeto o valor monetario a que afecta la obligación, hasta que por su cumplimiento se extingue o hasta que la posesión continuada deja de ser legal —ya no es considerada como propiedad en derecho— por su caducidad, aun cuando a título de *possessio* o tenencia efectiva subsista en derecho y se someta a reglas especiales. Con ello, la acción, actividad o trabajo, en cuanto enajenados, son acción, actividad o trabajo del tomador a partir del momento en que se fije o estipule su comienzo. Ahora bien, es cierto lo que enseña la teoría del derecho natural de que una persona no puede venderse a sí misma dado que la recepción de un equivalente (supuesto) y, por lo tanto, la subsistencia de una esfera de albedrío a que

haya de corresponder esa recepción, es requisito indispensable de todo cambio. Por el contrario, puede concebirse perfectamente que una persona venda para toda su vida su fuerza de trabajo, continuando libre en lo demás y con capacidad para tener propiedad. Y, además, no hay inconveniente lógico en que el hombre mismo no se haya de encontrar en propiedad como mercancía ni en que pueda ser consumido como objeto de uso, antes bien la afirmación y la negación absoluta de la cualidad de persona son recíprocas. De ahí que la pura esclavitud en modo alguno esté legalmente reñida con un sistema societario, aunque sea una institución totalmente artificial y positiva, ya que el postulado de que todos los hombres (adultos o verdaderos) son iguales por capacidad de albedrío, está en la misma naturaleza y es el primero simple y científico. Al igual que cosas por naturaleza desprovistas de valor (por ejemplo, trozos de papel), también los sujetos de todos los valores y de todas las definiciones de valores pueden por convención convertirse en objetos de patrimonio y resultar así propios para el mercado; y de hecho, los cuerpos humanos son mercancías más naturales que las fuerzas de trabajo humanas, a pesar de que sólo éstas y no aquéllos puedan ser ofrecidas en venta por sus propietarios naturales. En cambio, esa servidumbre perfecta repugna a la esencia de una comunidad tanto como la perfecta libertad de la persona. Más bien la servidumbre de ese derecho es, ante todo, una especie de pertenencia a su todo, por ejemplo, a la casa, aun cuando sea más pasiva, como la de las partes de posesión, que activa, como la de los sujetos autónomos de su propia vida; realmente, está en una posición intermedia entre ambos, y por lo menos con una posibilidad de participar en la paz y derecho comunales y con capacidad de adquirir facultades especiales en virtud de la costumbre y de solícita fidelidad. Este concepto concreto es el de una cultura dominada por la agricultura y el trabajo, no por el comercio y la usura. En ella, todas las formas de dependencia y servidumbre se conciben y calcan en el modelo de las relaciones domésticas. Y frente a todas ellas hay una especie de dig-

nidad y potestad patriarcales. El cargo de soberano tiene doble carácter: o bien le corresponde principalmente el velar por sus vasallos: protección, guía e instrucción —y en este caso están frente a él los inferiores, y, a pesar de que el bien de éstos con toda seguridad sea igualmente deseado y querido por ellos que por él, la forma apropiada es el mandato con que él mueve la voluntad de ellos para el bien de él, puesto que ellos son considerados únicamente como parte o miembros de él; o bien aquello a que él se consagra es en todo caso y ante todo su cosa propia: es el autor principal de una obra y la preside—, y entonces, cuando es posible, toma consigo a iguales suyos, aunque colocándolos al propio tiempo bajo su amparo y dependencia, y entonces el ruego (en forma de invitación, orden, encargo del superior tanto como del igual y del subordinado) es la forma que mejor corresponde a semejante dependencia, mutua por su esencia. El autocratismo de la primera clase tiene su pura expresión, sobre bases perfectamente comunales, en la autoridad del padre sobre sus hijos: la *potestas;* de otro carácter que la *manus,* la autoridad conyugal. Todas las demás relaciones entre dignidad y servicio, de origen menos profundo y que también unen menos a los corazones, pueden reducirse, sin embargo, a uno de estos esquemas o a una mezcla de ambos. La dependencia puede ser de semejante cualidad que parezca más que la sujección de un hijo, de una criatura, o igual a la del auxiliar, vasallo, cliente o amigo. En cualquiera de estas dos formas puede aproximarse más o menos a la servidumbre, al estado de perfecta dependencia. Pero según la medida de aquellos tipos, la servidumbre misma es diferente, sobre todo cuando se desarrolla en una verdadera estructura de familia; entonces se parece más a la condición de los niños, y hasta al compañerismo y camaradería conyugal. Y los fenómenos vuelven a deslindarse con la mayor claridad cuando el maestro (del artesanado, del arte) aparece enfrentado a los aprendices y discípulos, y luego con otro carácter frente al oficial "emancipado" a título de auxiliar de su trabajo, de ejecutor de sus ideas.

§ 9

En un estudio reciente que califica simplemente de "egoístas" las relaciones desarrolladas con carácter societario, se propuso definir como retribución la palanca de todas estas relaciones y de todo tráfico (R. v. Jhering, *Der Zweck im Recht,* vol. I). Nada hay que objetar al concepto, pero la denominación puede inducir a error, ya que precisamente quien —como ese escritor— se esfuerce en reflexionar sobre el sentido profundo de las palabras, tendrá que darse cuenta de que es inadecuado definir una mercancía ofrecida como retribución por el pago de la moneda, o de precio como retribución por la cesión de la mercancía, a pesar de que, en una época en que nadie vacila en reconocer que la fuerza de trabajo es mercancía y el contrato de trabajo negocio de cambio, ha seguido siendo usual adornar con aquel nombre la cantidad de dinero dada en estos casos. La significación propia de la retribución es más bien la de un acto de benevolencia consentido en circunstancias libres, a saber, en este caso a base de la voluntad esencial, aunque es evidente que por lo común en atención a buenos servicios prestados como también a cualidades estimadas de modo de ser y carácter: esmero, aplicación, fidelidad, pero siempre por antojo, complacencia o apreciación unilateral, y tal vez por ello concebible también como regalo, favor o gracia. Es —dicho sucintamente— el modo y manera de dar propio del superior, y se atribuye como es debido al mérito, por lo cual debe entenderse que tiene lugar después de gozados los bienes, de recibido el auxilio, etc. Sin embargo, es posible que la esperanza y la confianza en la retribución muevan al servidor a hacer esfuerzos, a concentrarse, a hacer todo lo que esté a su alcance, o sea, como si intentara arrancar una elevada remuneración, al igual que en las competiciones cada cual lucha por superar a los demás, y lo propio ocurre, como sabemos, con la competencia en el comercio y también con todas las competiciones para obtener los laureles de la ambición. Pero ya en este caso mezclamos lo que debe estar

separado. Cuando en realidad se trata de precios expuestos, pueden considerarse realmente como compradores o vendedores quienes hagan un esfuerzo, pero no así quien aspire a ser retribuído. Su promesa no suele ser la de un contratante: sólo en sentido moral es deudor cuando parecen haberse cumplido las condiciones para no retener o demorar lo prometido. Pero él mismo es juez de las prestaciones como un dueño (precisamente por ello puede "disponer" del cargo de juez del precio), y lo que da, lo da después del bien y a causa de él, mientras, por el contrario, el cambio es un acto esencialmente doble y simultáneo que no tiene antes ni después, como tampoco arriba ni abajo (a saber, jerarquía, pues esta representación es siempre especial, al igual que, efectivamente, por naturaleza suele por su crecimiento ser más elevado y mayor el progenitor que el hijo, y el marido que la mujer). No hay antes ni después, pues aun cuando la contraprestación tenga que operarse más adelante, el verdadero cambio consiste entonces en el trueque de una promesa (aceptada, creída) por una cosa. En el primer caso tenemos un acto de justicia distributiva, en el último de conmutativa, cuyo significativo contraste es idéntico en el fondo con el nuestro entre comunidad y sociedad, y abre prespectivas a nuevas e importantes consideraciones. Pero volvamos a nuestro punto: la competencia mercantil, como cualquier otra (en que todos los participantes procuran hacerse ricos, poderosos, prestigiosos), es, al fin y al cabo, sólo metafórica; frente a ella no hay ningún sujeto, ni vendedor, ni donador, sino las calculables o incalculables circunstancias del destino, la suerte, que por causas conocidas y desconocidas remuneran la diligencia o insolencia de uno, y hacen vana la de otro. Además: la promesa de un precio es sólo igual a la entrega ideal de éste cuando la prestación exigida tiene una cualidad totalmente objetiva, o sea, que, como una cosa, es susceptible de ser segregada de la esfera de voluntad arbitraria del que haya de prestarla: entonces la permuta queda perfeccionada en cuanto ésta pasa a la parte contraria, en cuanto de ella surge un derecho de crédito sobre el precio o una obligación del que pone precio.

§ 10

Y de este modo, y también de otros, toda relación de servicio puede convertirse en relación contractual pura, como se sabe por experiencia. Pero, por otra parte descubrimos también que por ningún esfuerzo ni albedrío puede hacerse lo que sólo produce la naturaleza libre, y la voluntad esencial humana en armonía con ella, figurando entre ello las cualidades de la última no menos que las obras que le son características. Todo lo que sea de esta clase puede ser, sí, retribuído, pero no pagado. De las propiedades sólo lo que en ellas se presente eventualmente en hechos determinados, y, por lo tanto, —o en un orden de ideas análogo—, lo que todo hombre, aun sin semejantes propiedades, puede presumiblemente hacer a condición tan sólo de que quiera, es decir si la representación de un fin es lo suficientemente seductora para inducirle a usar de sus fuerzas. Esto es ficticio, pues no hay tales fuerzas físico-psíquicas de la naturaleza, que sean extrañas al hombre. Pero las aptitudes generales humanas de las que cada cual tiene una parte susceptible de ser medida cuantitativamente, que está a su disposición en cuanto a la acción de la excitación del cerebro sigue una contracción de los músculos, son precisamente en este aspecto iguales a cosas exteriores frente a las cuales todos los hombres son iguales, es decir pura y simplemente hombres, capaces de adquirirlas y de aplicarlas para los usos que les son peculiares, uso que, a su vez, es el mismo para todas las cosas y, con ello, el más fácil, cuando éstas se destinan a servir de mercancía, cuando, por lo tanto, la verdadera aplicación se transforma en otra aparente, y el uso en no-uso. Sin embargo, exigen también la misma fuerza muscular, en cuanto sólo requieren la tensión de la fuerza muscular humana general. Es este caso, como en los demás, lo concreto-general, que encierra en sí los gérmenes de todo lo especial, se pone en contacto con lo abstracto-general, donde por el acto de un pensamiento individual o societario se extinguen artificialmente todas las peculiaridades: lo general de la vida y lo

general del concepto. Sin embargo, el hecho de que una actividad sea ofrecida y vendida, dista mucho en realidad de implicar que todo hombre sea capaz de ella. Es sólo la persona individual que la hace ostensiva para sí, y toma la forma de semejante cosa simplemente posible para el hombre. Que luego, y en qué medida, la ejecución se aproxime a ese trabajo promedio-general, es una cuestión que cae en otro dominio. En todo caso, es lo que ocurre cuanto más se divide el trabajo, y se simplifica el dividido, con respecto a la misma obra, y, por lo tanto, dentro del taller de manufactura, y finalmente, pero de modo muy especial, cuando el trabajo a base de máquinas requiere en definitiva un mero servicio de éstas, ya que ellas tienden cada vez más a actuar autónomamente; y lo que ocurre con las máquinas, ocurre también con los métodos; que al principio tienden a hacer más perfectos la habilidad y el arte desarrollados, pero acaban por hacerlos superfluos. Y cuanto más se convierte en abstracto y sencillo el trabajo, tanto más claramente determina como tal su precio, que se reduce a su valor como modalidad del aprovechamiento y explotación de un objeto —como el empresario lo adquiere; o bien: el precio promedio, al principio media imaginaria entre el trabajo alto y el bajo, se aproximará cada vez más a la condición del bajo a causa de haber disminuído la fuerza de atracción del trabajo elevado, correspondiente al calificado. Este proceso se opera todavía dentro del sistema de la producción societaria, basado en que el obrero está separado de sus materias e instrumentos—. Por ello puede juzgarse cuán inapropiada es la denominación de obrero por retribución que se da al proletario del sistema societario. Este nombre corresponde al del patrono o maestro, que trabaja para el empresario fabricante o comerciante o para la sociedad anónima, menos patriarcal aún, y hasta para el fisco, que aunque tenga que imponer el interés común de todos en la práctica suele entenderlo como nudo interés del capital —y del lucro.

§ 11

Al lado de la retribución como donación del superior al inferior, se coloca el tributo como contribución del inferior a la vida y al mantenimiento de la casa del superior. Por la forma efectiva en que se ejercen, los dos se desarrollan en costumbre, y en virtud de circunstancias concomitantes, sobre todo con el carácter de costumbre general, con respecto también a su naturaleza y cantidad, se convierten en obligación. Con el carácter de totalmente voluntarios, se les opone la súplica (especialmente frente a la retribución) o el favor prometido cuando no adelantado (especialmente frente al tributo). Con el de obligatorios, la petición *(postulatum)* o el título de un derecho. Pero, por último, las dos especies se transforman en contractuales —y, además, en legalmente impuestas, cosa que de momento no nos corresponde estudiar—, y entonces no son más que equivalentes condicionados y aprobados para otras cosas o prestaciones de servicios recibidas o tenidas en perspectiva. Ahora bien, como el tributo, tanto como la retribución, sirve para la recordación y reconocimiento *(recognitio)* de una relación comunal, uno y otra no son más que expresiones visibles de agradecimiento por un bien gozado. Y de esta suerte también el tributo puede considerarse como retribución honrosa, que enaltece, y la retribución como tributo gracioso, humillante. En uno de estos sentidos, el recibir un don, aparte de su valor y utilidad, es agradable; en el otro, molesto. De ahí que la abolición de los tributos, su rescate, su transformación en impuestos, etc., sea, a título de factor disolvente de las relaciones comunales, algo que al propio tiempo destruye la jerarquía de los superiores destinada a esas relaciones, aunque sea ella, por encima de todo, lo que hace posible su importancia societaria, o sea la completa independencia de derecho patrimonial a base de una renta monetaria fija procedente de negocios mercantiles o usurarios. En efecto, en un negocio de esa índole, aunque no se practique totalmente en forma de negocio, se convierte la propiedad

de la tierra, pura y simplemente libre, gracias a la institución del contrato de arrendamiento y al establecimiento de una renta inmobiliaria como diamante de ese contrato. Al igual, pues, que aquella modificación tiene para los destinatarios doble aspecto: uno malo para su honor y otro bueno para su patrimonio, así ocurre también con la supresión de la retribución, aunque de modo inverso, para los suyos. Aun después de haberse roto todos los vínculos que los unen con la masa, los superiores tienen un gran interés en oponerse a las consecuencias cabales de la igualdad de todos los capaces de voluntad arbitraria, en cuanto esas consecuencias implican una negación de su superioridad, superioridad que de hecho no sólo subsiste, sino que se hace más rígida e intensa, en cuanto se transforma en societaria, y entonces no se encuentra en absoluto en el sujeto —la persona nuda— pero tanto más en el objeto, en el alcance de su propia esfera de voluntad arbitraria, o sea, sobre todo, de su patrimonio. De ahí que les guste la apariencia y el nombre de retribución. La misma apariencia, cuando no también el nombre, es considerada por los inferiores como marca de servidumbre, como deshonra; la cosa por el contrario, es para ellos favorable, medida por su valor económico, en muchos aspectos susceptibles de reducirse por sí mismos a cambio o contrato puros, puesto que quien desdeña (considerándolo inferior a su dignidad, estimándose demasiado bueno para eso) el regatear el precio de una mercancía o prestación, renuncia con ello a su principal ventaja como comprador, y si la prestación se ha realizado ya —o sea, según el esquema societario, cuando previamente se ha concertado un contrato tácito—, sólo gracias a un pago abundante elude el peligro de verse obligado a ello por reclamación del vendedor, y ese pago, por lo tanto, debe considerarse que contiene una donación libre que rebasa el valor y precio, y ésta, en todo caso, puede considerarse como remuneración y verdadera retribución de propiedades y actividades cuyo valor no se ha ofrecido ni puede serlo. En otro caso, tiene el carácter de limosna, a título de entrega voluntaria del superior al inferior; sin embargo, también la limosna tiene un carácter

distinto en la comunidad o en la sociedad, o, más bien, distinto según proceda de la voluntad esencial individual o de la voluntad arbitraria individual. En efecto, en un caso, se opera en virtud de una compasión especial o general, de un sentimiento del deber general o especial; de una predisposición a ayudar y hacer bien, e implica la idea de una necesidad (impuesta de propio impulso) o deber (dimanante de las relaciones de un parentesco o vecindad o de un compañerismo de estamento o profesión, y, por último, hasta de una fraternidad religiosa y tal vez humana-general) ; es distinto el caso cuando se da con perfecta frialdad, con vistas a un fin externo —por ejemplo, para librarse de la molesta presencia del pordiosero—, o para hacer ostentación de liberalidad, para mantener el prestigio de poder y riqueza (el crédito), o, por último —y es lo más frecuente, muy estrechamente vinculado con lo restante—, bajo la presión de la convención y etiqueta societarias que tiene sus buenas razones para hacer e imponer semejantes preceptos. Y este es a menudo el carácter de la beneficiencia de los ricos y distinguidos —carácter convencional, como tal frío ya y desprovisto de sentimiento—. A base de estos criterios quisiera juzgar también el interesante problema de la propina, ocasionalmente suscitado por autores modernos: peregrina mezcla de precio, retribución y limosna, y en todo caso nada apropiada para mantener ni para estimular la comunidad entre los hombres. Es algo así como el último retoño y la más extrema degeneración de todas esas formaciones. Por el contrario, su forma originaria, la más general, es el obsequio entre personas que se quieren, entre parientes y amigos, al igual que la perfecta hospitalidad y que toda genuina ayuda, tan interesante para el mismo que la da como para el otro: los cuales se consideran realmente como una unidad natural. También el regalo, como todo lo de la misma clase, puede convertirse en arbitrario y convencional, pero la apariencia de las inclinaciones correspondientes se conservará con tanta mayor meticulosidad, puesto que de otra suerte el intercambio que se hiciera de objetos naturales sin comparación y valoración, habría de parecer demasiado híbrido

y absurdo. En efecto: depositar un obsequio de dinero en el lugar, sólo resulta admisible sin protesta del entendimiento lógico o estético en el caso de que no quepa pensar en una correspondencia que en todo o en parte desvirtuara el obsequio —de ahí, tal vez, como donación amistosa del superior que tenga el poder y también la voluntad de robustecer al inferior en lo que se refiere a su patrimonio abstracto, sobre todo cuando el último, con toda su esfera de voluntad, se deriva de él, como del padre el hijo. Por el contrario, un obsequio monetario del más pobre al más rico resulta ridículo por su interna contradicción. Precisamente por la misma razón, no superficial, puede la retribución conservar su esencia al transformarse en dinero; pero difícilmente cabría decir lo mismo del tributo. En efecto, el impuesto establecido en forma de dinero se considera totalmente como ofrecido al Estado o a una sección inferior del Estado, a una caja común, puesta por las personas individuales independientemente de ellas. Es un concepto societario y se explicará en conexión con los conceptos de Estado y de todas esas asociaciones.

§ 12

En el movimiento que va del estatuto al contrato advertimos un paralelo de la vida y del derecho. En cualquier sentido, derecho no es más que voluntad común; en este sentido, como derecho natural, es la forma, o el espíritu simplemente, de aquellas relaciones que tienen por materia la convivencia o, empleando la expresión más general, la conexión de esferas de voluntad, de suerte, sin embargo, que esa misma forma se conciba, por una parte, como la unidad necesaria de las voluntades y esferas de voluntad, o como emanación de esa unidad, y, por lo tanto, tan real como la materia, de la cual es manifestación subjetiva (psíquica o metapsíquica) —aun concibiendo a aquélla (la materia) como mero producto de la memoria unitaria o armónica, de la fantasía social (en el sentido en que también científicamente se suele hablar del alma popular poética,

creadora)—, y, por otra parte, como aquella forma desde las esferas de la voluntad arbitraria incorporada a la materia existente sólo por el pensamiento, como mero fenómeno de determinada composición de la materia. El hecho general y simple es, en el primer caso, la unión de los cuerpos imaginada como constante como en el dicho popular: "Hombre y mujer son un cuerpo". Es, por lo tanto, en sí y de por sí voluntad esencial unida = derecho natural: la forma de los hechos matrimoniales y otros por el estilo, concebidos como una materia de disposición orgánica. En el segundo, el hecho simple y elemental es el cambio de propiedad o el intercambio de cosas, totalmente indiferente en numerosas ocasiones, pero siempre proceso meramente mecánico, movimiento de lo que ya existe, y adquiere sólo su significación por las intenciones y cálculos de las personas que lo llevan a cabo y conciben. Su definida voluntad arbitraria es lo que hace de él un proceso jurídico y establece del derecho la forma que puede calificarse de "natural" porque dentro de esta clase constituye la figura más sencilla y simplemente reaccional. Pero como cualquiera de esas voluntades arbitrarias comunes sólo existe por contrato, y, por lo tanto, este derecho, concebido en sí y de por sí, sólo existe para sus sujetos —a título de idea o concepto propios de todos ellos—, para llegar a tener existencia cuasi-objetiva necesita de la voluntad arbitraria general que le dé reconocimiento y confirmación, y requiere la sociedad como sujeto de esta voluntad arbitraria general. Su voluntad como natural y sencilla es la convención, y es derecho natural entendida como cuasi-objetiva. Pero ni por los especiales ni por el contrato general se da como unidad, fuera de la pluralidad —totalidad y separado de ella, un sujeto de esa voluntad y derecho, si no es puesto por disposiciones especiales. Pero entonces semejantes unidades se relacionan entre sí como contratos: sólo gracias a la unidad general pasan a ser las unidades especiales objetivo-reales; necesitan doble formulación. Pero cuando la unidad general es ella misma una persona unitaria (como Estado), puede instituir y nombrar también unidades dependientes de ella,

que para nada se basen en contratos de individuos, y, no obstante, son sujetos para masas de sus esferas de voluntad arbitraria que de modo permanente o transitorio se encuentren en ella. De ahí resulta la teoría de las personas jurídicas y de los institutos. Ahora bien, si —en expresiones neutrales— se consideran como las dos formas fundamentales del pensamiento social en general la "unión" (unidad cerrada) y la "alianza" (relación suelta), en la comunidad (como *status*) la unión es anterior, la unidad antes de la pluralidad, aun cuando en el fenómeno empírico puedan no haberse separado todavía unidad y pluralidad; la alianza es posterior, como caso especial en que puede imaginarse que sigue indesarrollada la unidad especial; así como el varón es anterior —en idea— al muchacho, pero éste puede ser considerado igualmente como el hombre futuro, en formación, y también como muchacho en su figura indesarrollada. En la sociedad, la alianza es lo primero como caso más sencillo; la unión es la alianza doble o múltiple. La comunidad desciende de la unión a la alianza: la última sólo puede concebirse en este caso dentro de un orden objetivo-general, pues es en él donde más semejantes a la voluntad arbitraria llegan a ser las voluntades. La sociedad se eleva de la alianza a la unión. Pero mientras la alianza es la forma más adecuada para todos los distintos acuerdos de voluntades, y especialmente la única posible para la combinación simple, la unión es, por el contrario, la forma más adecuada para el acuerdo de muchos, que implica alianzas de todos con todos. Y entonces, ella, a su vez, puede en su más elevado grado de desarrollo parecerse más a la comunidad, y la voluntad arbitraria que la establece parece, tanto más idéntica a la voluntad arbitraria, cuanto más general sea en su alcance y en relación con sus fines, puesto que tanto más difícilmente demostrables son los contratos que le sirven de base y tanto más complicados por su contenido.

§ 13

Pero en el seno de una comunidad popular que se está desarrollando y se halla estructurada en muchos grupos, el intercambio de objetos y, por lo tanto, la forma de contrato, debe concebirse en estado de progresivo incremento, puesto que existen y se erigen enormes obstáculos para que esos hechos y formas no lleguen a ser exclusivos o dominantes. Y todo el desarrollo es también primordialmente una multiplicación y ampliación de los hechos y formas comunales de entendimiento, o, como diríamos nosotros en el sentido del derecho natural, del *status,* y, como tal, se adapta siempre a nuevas formaciones. De todo *status* como de todo contrato resultan derechos y obligaciones para los *ipsi* o personas individuales. El *status* no presupone los individuos sino que existe en ellos y con ellos; lo que sí presupone es su propia idea y forma, tomada por sí misma o derivada de otra. El contrato es lo que sólo cuando hecho por individuos llega a ser totalmente él mismo, y cuando concebido como entelequia de ellos y exterior a ellos.

La paralela de vida y derecho revelará luego primeramente un paso desde las uniones comunales a las relaciones comunales de alianza; en su lugar, aparecen luego relaciones societarias de alianza, de donde, por último, surgen uniones societarias. Las relaciones de la primera clase son esencialmente de derecho de familia y de derecho de propiedad; las de las otras pertenecen al derecho del patrimonio y de las obligaciones. El tipo de todas las uniones comunales es la familia misma, en todas sus formas. El hombre se encuentra innato en ella; puede concebir con algún sentido que se opere gracias a su voluntad arbitraria el permanecer en ella, pero en modo alguno la fundación de esa relación. Remontándonos a los tres distintos fundamentos de toda comunidad: el de la sangre, el de la tierra y el del espíritu —o: parentesco, vecindad y amistad—, vemos que los tres se encuentran igualmente en la

familia, si bien el primero es el constitutivo de su esencia. Las "alianzas" comunales más perfectas que se conciben son las amistades: la comunidad de espíritu basada en la obra o vocación común, y, por lo tanto, en la fe común. Pero también hay uniones que tienen asimismo su principal contenido en la comunidad de espíritu, y por libre voluntad no sólo se mantienen sino que también se conciertan: de esta clase son preferentemente las corporaciones o asociaciones del arte y del artesano, las comunas o guildas, gremios, iglesias, órdenes; pero en todas ellas se conserva el tipo e idea de la familia. Como prototipo de las alianzas comunales puede conservarse en nuestro estudio la relación entre señor y siervo, y mejor: entre maestro y discípulo; sobre todo si se sigue considerándolo bajo el techo de una de aquellas uniones que le sirva de casa real o ideal. Entre la unión y la alianza encontramos muchas relaciones importantes, la más importante de las cuales es el matrimonio, pues si, como tal, constituye la base de la nueva familia, parece, por otra, que sólo puede fundarse por libre acuerdo del hombre con la mujer, acuerdo que, sin embargo, únicamente puede entenderse a base de la idea y del espíritu de la familia. En su sentido moral, es decir, como matrimonio simple (monogamia), el matrimonio puede ser calificado de vecindad perfecta, de co-habitación, de proximidad constante de cuerpos. La comunidad de morada diurna y nocturna, de mesa y lecho, constituye toda su esencia; sus esferas de voluntad y sectores no son colindantes sino uno solo esencialmente, como la marca de los miembros de la aldea. Así, pues, su comunidad de bienes se expone de modo supino en la posesión de la misma tierra arable. —Todas estas relaciones del status pueden convertirse ciertamente en contratos en la vida y en el derecho, pero no sin perder su carácter real y orgánico. La existencia de seres humanos en ellos está condicionada por cualidades especiales de esos hombres; por lo tanto, excluyen de sí lo condicionado de otro modo. En cuanto contratos, no están condicionados por cualidades de ninguna clase, antes bien requieren solamente seres humanos que respondan al con-

cepto de persona en virtud de cualesquiera masas patrimoniales o capacidades medibles como cantidades. Así son los contratos simples del tráfico mercantil, en cuanto en ellos los que cambian y los que hacen el negocio se enfrentan siempre como revestidos de igual capacidad, y de suerte que su intrínseca indiferencia mutua en modo alguno se opone a la posibilidad y probabilidad de sus contratos, antes bien las favorece, y el concepto puro la requiere como condición. En apariencia, los contratos, salvo que el cumplimiento de ambas prestaciones sea simultáneo, se basan en la fe y la confianza, como indica el nombre de crédito, y este factor, perteneciente a la voluntad esencial, a la que se refiere, puede ser y seguir siendo realmente eficaz en un tráfico de esa índole poco desarrollado; pero cada vez más lo suplanta el cálculo, en el cual, a base de razones objetivas, se tiene por segura o por más o menos probable la prestación futura, como resultante del propio interés de la parte que contrata, ya sea que ésta haya dejado una prenda de valor, ya que la posibilidad de hacer ulteriores negocios dependa de que demuestre su capacidad de pago. Por lo tanto, el deudor ya no es entonces un pobre, servidor u obligado, sino un hombre de negocios; más aún: todo hombre de negocios suele ser deudor. Pero hay, además, los contratos de servicios, ante todo el contrato de trabajo, que une las dos grandes clases de la sociedad y es la forma en virtud de cuya adopción son unidos o se unen masas de seres humanos para trabajar en común: de contrato entre individuos pasa a ser contrato entre grupos, y sólo llega a ser contrato libre a medida que se acentúa la conciencia de las oposiciones de intereses; como tal, es también objeto de luchas siempre renovadas, desde las cuales debe buscarse luego afanosamente el camino que conduzca a la "paz social".

§ 14

Las uniones societarias pueden referirse a fines de toda clase, concebidos como éxitos posibles y como alcanzables a base de medios o fuerzas unidos; sin embargo, no puede una persona artificial disponer de fuerzas humanas de otro modo que perteneciéndole éstas en propiedad, o sea en virtud de que su valor en dinero sea análogo al de otro patrimonio; y así, al igual que una persona natural, puede haber adquirido fuerzas de trabajo —lo cual presupone su propia existencia y su patrimonio en dinero—, o bien por sus mismos autores pueden concedérsele ciertas prestaciones, ya sea con la fundación o después de ella, lo mismo que cantidades de dinero; y éstas pueden ser para todos de igual o diferente valor, y entonces cabe la posibilidad de estipular que se tendrá también por igualdad una misma proporción con respecto a las fuerzas totales de cada uno. Ahora bien, aquello en que consiste el éxito deseado, el fin puesto, puede ser un resultado repetido o la actividad continua de la unión. Si es un resultado: o bien éste es divisible destinado a ser dividido a voluntad, como un rendimiento en dinero —y entonces deberá ser dividido en partes iguales a inversiones totales iguales (prestaciones personales y patrimoniales), y en partes proporcionales cuando las aportaciones sean desiguales; o bien no es divisible ni destinado a ser dividido: entonces el goce posible y previsible debe ser igual o proporcionado. Y lo propio ocurrirá con el provecho de una actividad continuada. Pero en todos estos casos se supone que en la hipótesis más favorable la inversión de fuerzas y medios será igual al resultado que se obtenga, o sea, que ninguna cantidad de fuerza quedará sin su efecto (no se desperdiciará). Por lo tanto, lo que quieren los que se unen, es sólo una inversión y conservación de sus energías, como de modo mejor o peor se obtiene por medio de todo acto de la voluntad esencial. Así, pues, una unión societaria no está adscripta, como tal, a la actividad voluntaria superior (que lo sea no sólo de

forma), y no estriba en ello su diferencia de la unión comunal, pues como ésa puede también presentar —por medio de su cabeza (de sus cabezas)— su voluntad como voluntad arbitraria, sino que aquella es la única clase de unión posible, ya que no se requiere más que personas individuales con esferas de voluntad arbitraria separadas, y ella se distingue claramente en que toda su actividad debe circunscribirse a un fin determinado, y a determinados medios para él, si quiere conformarse con la voluntad de sus participantes, es decir, si quiere ser legal. (Por el contrario, es esencial de la unión comunal que sea tan universal como la vida, y que tenga sus fuerzas, no fuera de sí, sino en sí misma). Sin embargo, se encuentran muchas sociedades de fin de esa índole, en las que ya no aparece claramente la base de un contrato con este contenido, porque de ellas no resultan obligaciones en el sentido jurídico, es decir, obligaciones que fueran reconocidas como tales en el orden jurídico general. Pertenecen asimismo a esta categoría otras uniones que tienen, sí, la forma exterior de un puro contrato, pero, a su vez, les falta esta consecuencia ordinaria de una obligación susceptible de ser recibida como si dijéramos con la mano y de valoración en dinero. "Así puede concebirse entre varias personas, una estipulación de reunirse regularmente para desarrollarse mutuamente en la ciencia o en el arte. Esta estipulación acaso adopte la figura externa de un contrato [y, podría añadirse, fundar una asociación], pero no daría lugar a una obligación de efectuar la actividad así convenida" (Savigny, *loc. cit.*). En consecuencia, puede surgir también una asociación que tenga plena realidad como persona para sus participantes, sin que exista en lo más mínimo para el orden jurídico (persona artificial no-jurídica). Por el contrario, las asociaciones de patrimonio son las propiamente jurídicas y de la máxima importancia societaria, también por su enfoque hacia la finalidad: reunir medios con vistas a su propio incremento; de ahí, muy especialmente, las uniones del capital para los fines de la usura, del comercio y de la producción. Esa unión quiere hacer lucro como la persona traficante individual. A este objeto, adqui-

rió casas o buques, máquinas y materias. Cuanto tiene como patrimonio, pertenece a sus copartícipes, pero no como individuos sino en cuanto constituyen una persona unitaria. Y en esta condición tienen, por consiguiente, interés en conservar, elaborar y aumentar esos instrumentos. En este caso, se separa de ese interés el de cada uno de los participantes en la renta que llegue simplemente a reparto, renta que de hecho es el fin último, al que se subordina aún aquel interés unitario y por el cual se hizo todo el acuerdo. Esta separación sólo *in abstracto* puede operarse en una persona real e individual. Por lo tanto, la forma de asociación revela también del modo más claro la pura conexión de motivos de la acción voluntaria individual. Pero sus acciones se dirigen en parte hacia el exterior, en parte hacia el interior, referidas a sí misma y a sus copartícipes. En primer lugar, ella, es decir, la persona que la representa, es también el único responsable, para aquellos que para controlarlo pueden darse una unidad y representación especiales —del modo más sencillo en su propia "asamblea general" deliberante—, representación que, a su vez, será responsable para con los copartícipes individuales; o sea, que estará como ella (la persona de la asociación) supeditada a proceder de acuerdo con las reglas aceptadas de un contrato de mandato. Pero su acción dirigida hacia adentro, que es la división de su beneficio disponible (en términos determinados), como resultado de sus actividades, entre sí como unidad y como pluralidad, está supeditada igualmente a las mismas reglas jurídicas especiales o a generales reconocidas, presentándose entonces, por lo que a los individuos atañe, como una acción totalmente externa. Pero ésta, como tal, no es cumplimiento de una obligación que incumba a la asociación, sino solamente consecuencia eventual de su obligación general de administrar el patrimonio en parte de un modo generalmente conveniente, en parte, y muy especialmente, para la máxima ventaja posible de los copartícipes. Así, pues, cada participación es en realidad una parte del patrimonio del interesado meramente proyectada, y colocada bajo administración especial por él mismo (si realmente ocurre así) y sólo co-

dependiente de él; defendiendo su patrimonio privado y de goce como el propiamente suyo, como cada cual podría conducirse por separado respecto a su propio negocio o negocios si estuviera frente a una persona ajena, aunque por él mismo simulada. Pero mientras aquellos negocios pueden figurar hacia el exterior (en el derecho mercantil) como personas especiales, pero nunca de modo abierto contra su propio sujeto o contra sí mismos recíprocamente (sino que no son otra cosa que él mismo, en expresiones especiales y reconocidas; de suerte que de hecho también varios de ellos pueden valer como una sola persona aun en las relaciones más importantes), la cosa es distinta tratándose de sociedades de patrimonio, por lo menos de modo legalmente posible; entonces, desde luego, puede haberla también que sea idéntica a la asociación entre sus sujetos —aunque sea ya una asociación para este fin determinado— hasta el punto de que (como una verdadera sociedad o compañía colectiva) sólo exista en favor de aquéllos pero no contra aquéllos, con lo cual tampoco constituye una persona jurídica unitaria (una *universitas*, tan poco como pueda serlo el negocio independientemente de su propietario, aunque como "razón social" pueda perpetuar su persona), sino que únicamente representa la mayoría de las personas participantes considerada como unidad en ciertas consecuencias. Por el contrario, la sociedad de patrimonio resulta libre y autónoma si se presenta como sujeto necesitado de representación, el cual, desde luego, no es concebible sin obligaciones con respecto a sus accionistas (así llamados porque tienen una acción contra la sociedad), pero al propio tiempo posee una propiedad perfecta sobre el patrimonio reunido, respondiendo, como cualquier otra persona, hasta la cuantía de su patrimonio, por las obligaciones contraídas. Otras formas de asociaciones de patrimonio, como la cooperativa registrada, con responsabilidad de los socios ilimitada o por lo menos superior a las aportaciones, pueden derivarse, desde luego, de contratos especiales, pero, para poder vivir, necesitan (como la sociedad colectiva, análoga a ellas) basarse más bien en relaciones de comunidad entre sus miembros,

por lo cual no cuajan con el derecho societario, y así lo confirma la experiencia. O bien conserva su carácter de persona libre —cosa inaceptable para sus copartícipes—, o lo pierde y degenera en mera sociedad, y entonces se le puede aplicar lo dicho anteriormente. Por el contrario, la sociedad anónima que sólo responde por sí misma, y, sobre todo dada su limitación natural y casi exclusiva a los fines de lucro, es el tipo perfecto de todas las formaciones jurídicas sociales posibles a base de voluntad arbitraria, precisamente por ser una unión societaria sin la menor mezcla de elementos comunales, ya por su mismo origen, pues en otros casos esa circunstancia enturbia no pocas veces el juicio acerca de la verdadera condición de las cosas.

APÉNDICE (1912). Con el nombre de cooperativa se ha desarrollado en las últimas décadas la asociación de personas, las más veces de escaso patrimonio, principalmente para la adquisición de mercancías en común, luego para la "producción propia" de objetos por ellas necesitados, o sea, de valores de uso, logrando adquirir no poco poder e importancia; muchas pequeñas asociaciones de esta clase se unen en una cooperativa de compras al por mayor, y también para la producción en grande. La forma jurídica de estas cooperativas es imitación del derecho de la sociedad anónima basado en el principio de la responsabilidad limitada. A pesar de ello, puede descubrirse fácilmente que de esta suerte, en una forma adecuada a las condiciones de la vida societaria, cobra nueva vida un principio de economía comunal susceptible de tener un desarrollo de la máxima importancia. Aun para la teoría pura de la vida social adquiere el mayor interés este movimiento antipódico (como lo denomina Staudinger). En él, como en cualquier otra parte, puede echar sus raíces un remozamiento de la vida de familia y de otras formas de comunidad, acompañado de un mayor conocimiento de su esencia y de las leyes de su vida. La necesidad moral de semejantes remozamientos se hizo, desde que se compuso esta obra, más clara cada vez en la conciencia de

quienes demostraron ser capaces de juzgar con claridad y sin prejuicios sobre las tendencias de la sociedad moderna.

APÉNDICE (1922). Cuando, tras las formidables convulsiones sufridas por el sistema capitalista-societario que impera en el mundo, ese sistema emplea en lo sucesivo de un modo aun más despiadado sus fuerzas disolventes; cuando frente a estos fenómenos se hizo cada vez más insistente la apelación al sentido de "comunidad" —no pocas veces con referencia expresa o (como en el socialismo sindical británico) tácita a esta obra—, esta apelación está llamada a ganar mayor confianza cuanto menos manifieste una esperanza mesiánica en el mero "espíritu", puesto que, como ser especial, el espíritu sólo actúa realmente en la creencia en fantasmas; para vivir tiene que presentarse dotado del cuerpo de un principio viable y capaz también de desarrollarse; tal idea del auto-abastecimiento cooperativo, siempre y cuando sepa guardarse de recaer en la práctica de un mero negocio.

CAPÍTULO II

LO NATURAL EN EL DERECHO

§ 15

La antigua filosofía del derecho se había planteado el problema de si el derecho era un producto de la naturaleza *(physei)* o artificial *(thesei* o *nomo)*. La contestación de la teoría actual se orienta a afirmar que todo cuanto procede o se forma a base de la voluntad humana, es natural y al propio tiempo artificial. Pero a medida que se desarrolla, lo artificial aumenta a costas de lo natural, pues cada vez adquiere mayor importancia y participación lo específicamente humano y particularmente la fuerza mental de la voluntad, hasta que acaba formándose con (relativa) libertad de su base natural y hasta poniéndose en oposición con ésta. Así hay que entender todo derecho comunal como producto del espíritu humano, pensador: un sistema de ideas, reglas, normas, comparable, como tal, a un órgano u obra, surgido por la reiterada actividad correspondiente de sí mismo, por ejercicio, como modificación de un sustancial de la misma índole ya anteriormente existente, progresando de lo general a lo especial. De esta suerte, es fin de sí mismo, aunque en relación necesaria con aquel todo a que pertenece y de donde procede, que es él mismo manifestándose de modo peculiar. Con ello se presupone una humanidad unida como existencia natural y necesaria; es más: se presupone

un protoplasma del derecho como producto originario y necesario de la vida y pensamiento conjuntos de la humanidad, producto cuya evolución ulterior se operara como si dijéramos por su propia actividad, o sea por el uso racional de su autor. Así hay que entender, pues, lo que se dijo que hay un derecho en el cual la naturaleza sometió a todos los seres terrenales, y que, como tal, es común también a toda la humanidad. En efecto, aun cuando en este caso se concibiera el derecho en un sentido indeterminado, precisamente de eso indeterminado puede derivarse lo más determinado; y, en todo caso, el impulso natural que junta a hombre y mujer, es germen de la voluntad común a ambos, que los obliga, que funda la familia. Y partiendo de esta idea, por análisis de todo derecho consuetudinario positivo, puede encontrarse la base de aquellas normas que en el interior de la casa fijan ordenadamente relaciones entre los cónyuges, entre padres e hijos, entre dueños y criados. Estas relaciones son en conjunto independientes de la idea de propiedad, que sólo gracias al cultivo de los campos adquiere importancia más profunda. Pero de ahí que, en cuanto esfera de voluntad hecha visible, la propiedad constituya el núcleo del derecho propiamente dicho, que más se refiere a las relaciones entre las casas que a las relaciones entre los miembros individuales de las familias. De ahí que haya un sector intermedio que afecta a las relaciones entre miembros representativos, o sea, particularmente entre los jefes de familia, en cuanto conjuntamente pertenecen a una agrupación superior, cuya voluntad tácita o expresa, cuya idea, los domina. Y en esa agrupación que se va extendiendo, se pierden y aislan, y, al final, se encuentran como individuos iguales padre e hijo, marido y mujer, dueño y criado, y, por el contrario, se ponen en contacto los vendedores de mercancías más alejados, los más indiferentes y hasta por esencia más hostiles entre sí, con aceptada amistosidad, y proceden a intercambios y cierran contratos. Y esta libertad de reunión, la facilidad de hacer negocios y la igualdad de los hombres racionales, les parece luego y es para ellos lo natural.

§ 16

Entendido de este modo, el derecho natural superó el derecho civil de los romanos y de todas las comunas políticas de la cultura antigua. Como es sabido, fué definido como el derecho común a todos los hombres, como aquello que la razón natural estableció entre todos los hombres, que, por lo tanto, en todos los pueblos sin excepción fué observado de igual modo, habiendo recibido también la denominación de derecho común *(ius gentium)*. Y partiendo del verdadero concepto de que el desarrollo progresa de lo general a lo especial, se sacó la conclusión de que por el tiempo este derecho común era anterior al particular de las ciudades. Y, sin embargo, la realidad puso de relieve la contradicción de que lo había lanzado (según las necesidades de un tráfico que no se tendía de ciudad a ciudad, ni, por lo tanto, entre los ciudadanos de una y los de otra como tales, sino entre todos y todos, entre los individuos puramente, tras haber hecho ellos abandono de sus diferentes indumentarias civiles) a modo de reactivo en la caldera de mezcla para que todas las distintas materias se disolvieran en unos mismos elementos. Y, por lo tanto, fué posterior al derecho particular, y no su fundamento y presupuesto, antes bien su consecuencia y negación. En efecto, para él no es más que obstáculo, y el común es tan natural y sencillo como si desde la eternidad hubiera debido existir, y no necesita de supuestos previos, antes bien los inventos y regulaciones positivo-artificiales no hicieron más que oscurecerlo, y, en consecuencia, si se eliminaran no se haría más que restablecer el estado original. Ahí tenemos la solución de la contradicción, pues en este caso la confusión resulta casi inevitable. Efectivamente, esta originariedad no debe entenderse propiamente como temporal, sino como *æterna veritas*, como entelequia o ideal, susceptible de ser situada igualmente en las ilimitadas lejanías del futuro que del pasado. La suposición de que realmente haya existido en algún tiempo, no es una opinión histórica sino una abstracción fingida de modo oportuno,

con el propósito de trasladar aquel concepto a la realidad futura. Sea como sea, esta ficción resulta facilitada gracias a la representación de que algo general-humano se encierra a modo de núcleo en todos los usos y formas singulares, y de que la comprensión consciente de este núcleo coincide con lo que la razón debe comprender y pensar por necesidad independientemente de toda experiencia. "El *ius gentium* era positivamente la suma de los distintos elementos comunes existentes en las costumbres de las antiguas tribus italianas, ya que éstas eran "todas las naciones" que los romanos estuvieron en condiciones de observar y que de vez en cuando enviaban olas de inmigrantes a territorio romano. En cuanto se veía que un uso especial se encontraba en la práctica común de gran número de pueblos separados, era registrado como parte del derecho común a todas las naciones, del *ius gentium*. Por lo tanto, aunque la transmisión de la propiedad adoptara seguramente formas muy distintas en las numerosas repúblicas que rodeaban a Roma, en todas ellas la entrega propiamente dicha del objeto (tradición) que había de ser transmitido, era una parte del ceremonial y parecía, añado yo, constituir ella sola la esencia de la cosa . . . y, por consiguiente, fué concebida como institución del derecho común" (H. Maine, *A. L.*, pág. 49). Pero en todo caso, aun cuando el panorama de la experiencia se extendiera más allá y abarcara los sistemas jurídicos griegos de una fase de desarrollo más elevada, en todos ellos se descubrían los hechos de los diversos contratos como compra, locación, depósito, mandato, al igual que las instituciones del matrimonio, de la tutela, etc., aunque con muy variados atavíos, con lo cual se reconoció como necesario y general el armazón de las formas jurídicas correspondientes.

§ 17

En consecuencia, se llegó a la siguiente conclusión: esto era lo esencial, que todos los hombres trataran entre sí y pudieran formar relaciones con sólo quererlo; que, por lo

tanto, fuera de todas las obligaciones asumidas, de todos los contratos estipulados, de todas las relaciones contraídas, por acto de voluntad propio, cada cual tenía y conservaba completa libertad. Pero a esta libertad no sólo se oponía una institución como la de la servidumbre, sino también la patria potestad (salvo la ejercida sobre menores e incapaces), y todas las leyes que en una ciudad dada, por ejemplo en Roma, concedían privilegios de clase contra el extranjero al ciudadano nativo y a su propiedad. En cuanto la consecuencia conceptual se transformó en temporal, pareció como si el capricho de los legisladores hubiese erigido contra la naturaleza todas estas trabas. Y, sin embargo, contra el fundamento de esta opinión de que los hombres eran racionales por naturaleza y originariamente (consecuencia obligada de su concepto), podía alegarse la visión histórica mejor fundada expuesta por Ulpiano y otros jurisconsultos. Ésta distinguía entre derecho natural y derecho común, sosteniendo incluso la oposición capital entre estas dos clases, pues aun presentando la última como situación intermedia entre el derecho natural y el civil, se consideraba al propio tiempo que el civil era solamente apéndice y desarrollo especial del primero. En esta opinión, el derecho natural es el compendio de las instituciones que, encontrándose también entre los animales, constituyen el derecho común de las propias de los hombres. Por lo tanto, éstas se basan en un fundamento no establecido por la razón natural, antes bien creado por una necesidad, mucho más general, de la vida en común. Tenía que sentirse la tentación de sacar la consecuencia de que algo semejante a esa necesidad se contenía también en las especiales instituciones humanas del derecho común o del civil; y contra la concesión y afirmación de que precisamente lo general, y sólo lo general, es notoriamente lo necesario, lo cual, por lo tanto, necesariamente había de ser considerado así, conservado o restablecido, podía suscitarse principalmente la duda acerca de qué fuera entonces eso general. Esta duda podía contestarse diciendo que hay pueblos y derechos separados, esclavitud, propiedad, negocios mercantiles y obligaciones, puesto que al derecho civil se le atribuyen sola-

mente algunas ampliaciones y modificaciones de esas instituciones. Es claro que en este caso nos hallamos frente a una concepción totalmente distinta de lo general, y de ella resultan también consecuencias totalmente distintas. Ciertas clases de unión y vida conjunta se contienen ya en la idea animal del hombre, y no se estipulan por ninguna clase de voluntad, y menos por ninguna clase de voluntad humana; del hecho de que existan ya entre los animales, no se deduce que un hombre pueda o deba contraerlas con un animal, y, por lo tanto, tampoco se deduce que todo hombre deba concertar semejantes uniones con todos los hombres con la única condición de que así lo quiera. Tampoco puede llegarse a esa deducción en lo que concierne a las instituciones que son específicamente humanas. Antes bien, así como la idea de hombre se conduce con respecto a la de animal o de una especie animal más concreta, así se conduce, por ejemplo, la idea de heleno con la idea de hombre, y aunque el acoplamiento sea también costumbre de los animales, así como el ser humano sólo con otros seres humanos forma pareja, a pesar de que el matrimonio sea general entre los hombres, el heleno sólo con la helena podrá vivir en vínculo válido, lo cual no impide que se acople con otra mujer cualquiera y hasta, como acto fisiológico, con animales *(turpe dictu)*.

§ 18

De esta suerte, la generalidad del matrimonio entre los hombres tiene un doble sentido: por una parte, de que esa convivencia sexual entre hombres y mujeres puede tener propiamente lugar; y, por otra, que todo pueblo, y hasta toda ciudad, puede expresar de modo peculiar aquella idea general y hacer depender de condiciones determinadas la posibilidad de que el matrimonio sea válido según su voluntad y derecho. O sea que al igual que todo hombre, como hombre, está predestinado a un derecho determinado, el romano, como romano, lo está también a uno más deter-

minado. En este caso no se descubre ninguna razón de que lo general sea más justo y más racional. En la significación anterior, lo general presupone un orden jurídico que rigiera a los hombres como el orden jurídico romano regía a los ciudadanos romanos. Pero también en su significación posterior puede el derecho común entenderse como un orden que no sólo es querido y sabido como un objeto, sino que se aloja en el corazón humano como sentimiento de lo necesario y bueno, como aversión por lo abominable, es decir, como ley de la conciencia. "Esta ley no está escrita, antes bien es innata, no la hemos aprendido, aceptado, leído, sino recibido de la misma naturaleza, que la creó y nos la inculcó; para ella no fuímos instruídos sino creados, no educados sino dotados", dice la frase retórica de Cicerón (*p. Mil.*, c. X). Así tienen el animal y el hombre el instinto maternal, pero además del instinto, tiene el hombre su desarrollo en sentimiento del deber, y así el derecho materno es derecho común. El hijo natural pertenece a la madre y sigue su condición. Este orden tiene mayor solemnidad e importancia en mandamientos y prohibiciones; tiene mayor importancia moral. Así el incesto está prohibido por el derecho común y considerado como abominación; en el derecho religioso, la unión no matrimonial es considerada como mal a causa principalmente de sus consecuencias insuficientes. En efecto, todo derecho natural es al propio tiempo derecho sagrado y divino y se halla bajo la custodia de la clase sacerdotal. Muy distinto es cuando la analogía del derecho civil se extiende a una esfera ilimitada para convertirse en derecho universal, una vez roto en su ser el cordón umbilical que lo unía con el derecho común por naturaleza anterior a él y que puede considerarse como su madre (o en cuanto uno de estos dos procesos es función del otro). En efecto, en lo sucesivo, el derecho civil es sólo una limitación casual puesta por la libertad empírico-real del hombre que subsiste por debajo de esa limitación, la cual puede ensancharse continuamente y también suprimirse al igual que dos contratantes pueden disolver también el vínculo que los une. Todo orden especial es casual; necesario lo es sólo un orden en general, un orden

universal, aun cuando éste no sea necesariamente una realidad sino sólo un medio para la vida racional, que el que piensa debe poner y afirmar. De ahí que cuanto más los hombres se reúnan como "hombres simplemente", o, lo que es lo mismo, cuanto más se reúnan hombres de distintas clases, y se reconozcan mutuamente como hombres racionales o como iguales, tanto más probable, y en definitiva necesaria, resultará entre ellos la presentación y erección de una sociedad y orden universales. Esta amalgama se opera en la realidad por obra del comercio y del tráfico; la dominación de Roma sobre el Orbis Terrarum, materialmente basada también en el comercio y el tráfico, aproxima todas las ciudades a la ciudad única, congrega en el foro a todos los individuos conscientes, traficantes y ricos, a toda la clase señorial del vasto Imperio, atenúa sus diferencias y desigualdades, da a todos ellos el mismo rostro, la misma lengua y pronunciación, el mismo dinero, la misma cultura, la misma avidez, la misma curiosidad, —el hombre abstracto, la más artificial, regular y refinada de todas las máquinas es inventada y construída, y debe contemplarse como un fantasma en la verdad más sobria y más clara del día.

§ 19

En este sentido nuevo, disolvente, transtornador y nivelador, el derecho general y natural es cada vez más orden societario, y su representación más pura debe buscarse en el derecho del tráfico o mercantil. En sus comienzos se presenta como totalmente inocente, no es más que progreso, refinamiento, ennoblecimiento y facilidad, es equidad, razón, ilustración. Y sigue siendo lo mismo, si nos atenemos a la forma, en el pleno marasmo del imperio. Los dos desarrollos: el perfeccionamiento, movilización y universalización (coronada finalmente en forma de sistematización y codificación) del derecho, por una parte, y, por otra, la decadencia de la vida y de las costumbres dentro de la brillante cultura política y de la gran administración pacífica, de la

rápida, segura y liberal administración de justicia, son fenómenos, ambos, que han sido descritos muchas veces y de modo suficientemente instructivo. Pero pocos parecen haber advertido el enlace necesario, la unidad y acción recíproca entre los dos movimientos. En todo caso, aun los escritores documentados, casi nunca pueden sobreponerse a sus juicios de agrado y desagrado y llegar a una concepción totalmente imparcial, rigurosamente objetiva, de la fisiología y patología de la vida social. Admiran el imperio romano; deploran la ruina de la familia y de las costumbres. Su vista no está preparada para ver el nexo causal existente entre ambos fenómenos. Y, evidentemente, en todo lo real y orgánico no hay una desviación de causa y efecto, como entre la bola lanzada y la tocada por ella. Sin embargo, un derecho racional, científico, libre, sólo era posible de hecho gracias a la positiva emancipación de los individuos de todos los vínculos de la familia, de la tierra y de la ciudad, de la superstición y de la fe, de las formas tradicionales heredadas, de la costumbre y del deber. Y esta emancipación fué la ruina de la vida doméstica comunal creadora y gozadora en la aldea y en la ciudad, de las comunas agrícolas y del arte cultivado en las ciudades en régimen de artesanado, cooperativamente y con espíritu religioso-patriótico. Fué el triunfo del egoísmo, de la insolencia, de la mentira y artimaña, de la sed de dinero, del afán de placeres, de la ambición, y, desde luego, también de la conciencia (intelectual) serena, clara, sobria, con que los cultos e instruídos se atrevieron a enfrentarse a las cosas humanas y divinas. Y, sin embargo este proceso no puede contemplarse nunca como consumado. Hasta cierto punto, encuentra su última y definitiva expresión en la declaración imperial que eleva a ciudadanos romanos a todos los libres del imperio, confiriendo a todos el derecho de queja y llevándoseles a todos los impuestos. El hecho de que no viniera una constitución que declarase también libres a todos los siervos, puede interpretarse tal vez como una última honradez o una última tontería de los emperadores y juristas, pues habrían podido saber que con ello no se habría modificado en lo más mínimo el venturoso y pacífico

estado social. La antigua servidumbre doméstica material era una cosa bastante indiferente e intrascendente, como lo había sido igualmente la libertad formal, por lo menos en el derecho privado. La libertad arbitraria (del individuo) y el despotismo arbitrario (de un César o del Estado) no eran antagónicos. Son sólo la doble manifestación del mismo estado. Podían discutir por un más o menos, pero por naturaleza son aliados.

§ 20

Dentro de la cultura cristiana se repite un proceso, análogo al antiguo, de disolución de la vida y del derecho (pero gracias al cual adquiere el derecho su perfección científica) en forma de amalgama y generalización, de nivelación y movilización, en dimensiones agrandadas; de acuerdo con las proporciones, ya que los territorios son más vastos, el comercio oceánico más diverso que el del mediterráneo, la técnica industrial más complicada y la ciencia más poderosa; al igual que, en general, toda la cultura aparece como una prosecución de la antigua en la dominación de los medios externos, y con la herencia de ésta logran llevar sus edificios más cerca de los astros aunque a costa del estilo armónico. Así, pues, también la adopción del derecho universal romano totalmente terminado, sirvió, y sigue sirviendo para estimular el desarrollo de la sociedad en gran parte de este mundo cristiano-germánico. Como sistema científicamente investigado, de gran claridad, simplicidad y consecuencia lógica, pareció ser la misma "razón escrita". Esta razón era favorable para todos los pudientes y poderosos para que pudieran convertir en absolutos su patrimonio y su poder; igualmente necesaria para los comerciantes y todos los magnates que trataban de transformar sus rentas naturales y de servicios en crecientes ingresos monetarios, como para los príncipes que por medio de nuevas finanzas intentaban cubrir los gastos de un ejército mayor y permanente y también las crecientes necesidades de la corte. De todos modos,

sería falso considerar el derecho romano como causa o potencia que provocara todo este desarrollo. Era solamente un instrumento disponible y utilizable que en modo alguno, ni siquiera por lo regular, se manejó a conciencia, pero sí creyendo buenamente en su perfección y utilidad. En Inglaterra, se ha operado hasta nuestros días el mismo desarrollo sin el derecho romano (o por lo menos con muy escasas influencias de éste), en el sentido de suplantar el derecho común (es decir, comunal) por el estatutario (es decir, societario), o en el de triunfo de los principios de la propiedad personal sobre los de la real. El derecho privado contractual general es solamente la otra expresión de tráfico-cambio contractual general y crece con él hasta encontrar su más adecuada presentación en un derecho mercantil, cambiario y marítimo codificado, presentación que de modo visible sólo tiene limitaciones nacionales casuales y absolutamente transitorias. En esta presentación, es, a su vez, tan independiente del derecho romano como los hechos y relaciones que le sirven de fundamento rebasaron a este derecho; más aún: en buena parte, procede aquél de las prácticas convencionales (usos) de sus sujetos mismos. Por el contrario, con decidida tendencia ha contribuído el derecho romano a la disolución de todas las comunidades que se oponían a la construcción del derecho privado a base de individuos con capacidad de obrar. La propiedad comunal y vinculada es para la teoría racional un absurdo, una anomalía. La tesis de que nadie puede ser retenido en comunidad contra su voluntad *(Nemo in communione potest invitus detineri)*, cercena las raíces del derecho de comunidad. La familia y su derecho se conservan solamente en cuanto se los concibe como integrados por personas jurídicamente sujetas a tutela, descendiendo la mujer a la misma condición que los hijos, y los hijos a la de siervos; el concepto de siervo como esclavo en propiedad libre (cosa que tampoco era en Roma mientras se distinguieron las *res mancipi*) es el concepto más elemental y societario. Pero como finalmente también la mujer logra la autonomía societaria y, por consiguiente, la emancipación civil, la esencia del matrimonio y de la comunidad conyugal

de bienes se diluyen en un contrato civil que, si no estipulado para un plazo limitado, por lo menos, que sea disoluble en cualquier momento por acuerdo mutuo, y su limitación monogámica se entrega al azar. Con ello se han señalado algunas de las líneas más importantes de esta desintegración incontenible en su progresivo avance. Pero, paralelamente al derecho romano, corre su verdadero hermano el derecho natural filosófico, racionalista, de la Edad moderna. Desde sus inicios encontró ocupados en parte por la recepción del derecho romano, en parte por una legislación casual, los lugares más importantes en que habría podido actuar. No le quedó otra esfera de actuación que la construcción del derecho público, y esa esfera le quedó como propia (aunque socavada) a pesar del golpe mortal que se creyó haberle dado la concepción histórica de la jurisprudencia romana. Como efecto del derecho público sobre el privado, o del Estado sobre la sociedad, había sido aplicado ya antes, en todo caso, para la codificación y para la legislación sistemática, y tampoco en esta significación ha dicho su última palabra. Después de haber servido a la evolución de la clase dominante misma, vuelve a ser desplegado como programa de la clase oprimida en su reclamación del rendimiento de su propio trabajo; como abolición de la renta adquirida sin trabajo, por habilidad o suerte, concepto que imprime nueva vida a la condenación de la usura por la iglesia antigua. El modo más general y directo en que se orienta esta lucha, es contra la propiedad privada libre y absoluta de la tierra, porque su abuso resulta el más patente —como "usura de la tierra"— y porque el remoto recuerdo de un derecho comunal, "innato en nosotros", se ha conservado aletargado en el alma del pueblo como grano de trigo momificado pero capaz de germinar. En efecto, entendido como idea de justicia, el derecho natural es posesión eterna e inalienable del espíritu humano.

CAPÍTULO III

FORMAS DE LA VOLUNTAD ASOCIADA. ENTES COMUNALES Y ESTADO

§ 21

Ahora bien, si la teoría actual quiere fijar en un doble sentido el concepto del derecho natural, tendremos en ello la afirmación de que el derecho puede entenderse lo mismo como voluntad común que como voluntad electora común. Pero ya en la vida vegetativa encontramos las raíces de la voluntad esencial individual, y las de la voluntad arbitraria individual son su posibilidad general de unir dos ideas de un mismo valor de placer pero de signo opuesto. Por lo tanto, las raíces de la voluntad comunal se hunden también en la vida vegetativa, puesto que la existencia de la especie y de la familia es vida vegetativa en el sentido sociológico: base sustancial de la propia convivencia humana. Las raíces de la voluntad societaria son la conjunción de voluntades arbitrarias individuales que se encuentran en un punto del cambio, que para ambas es racional o justo. Pero como todo entendimiento procede de una cosa más general que nosotros hemos denominado concordia, así enseñamos que la voluntad arbitraria social aislada requiere como complemento el concepto de voluntad arbitraria social simplemente. En el primer caso, un espíritu objetivo real surge de la sustancia del espíritu objetivo como su expresión y su modificación;

en el último de lo objetivo ideal, que necesita acomodarse a un todo absoluto de esa clase para poder ser concebido también en existencia objetiva independientemente de sus sujetos. Ahora seguiremos desarrollando las restantes formas de la voluntad comunal y societaria. Para ello hay que recordar que estas formas sólo pueden ser consideradas en cuanto actúan obligatoriamente hacia adentro o determinan las voluntades individuales. En este sentido, entendimiento es análogo a agrado y concordia a predisposición, conceptos que, por lo tanto, pueden explicarse unos por otros. Y así defino yo como uso la analogía de la costumbre, y como consuetud[1] la del ánimo. Uso y consuetud son, por lo tanto, la voluntad animal de la comunidad humana. Presuponen una actividad común repetida a menudo, cualquiera que sea su sentido originario, pero que por la práctica, la herencia y la tradición, se ha convertido en fácil y natural —en evidente por sí misma—, y por ello se tiene por necesaria en determinadas circunstancias. Los usos más importantes del pueblo están enlazados con los acontecimientos de la vida de familia: nacimiento, casamiento y defunción, que se repiten con regularidad y en los que, aunque del modo más próximo afecten a una sola casa, provocan la simpatía involuntaria de todos, incluso de los que conviven en vecindad; cuando el clan y la comuna siguen coincidiendo, la comuna misma es una gran familia; pero luego sigue considerando como miembros suyos a las distintas familias, y cuanto más importante, noble y sublime es para ella un miembro, tanto más espontánea e intensa es la simpatía general (cuando no interfieren motivos de hostilidad). Éste sigue siendo siempre el sentido interno del uso; por el contrario, es posible que se convierta en forma vacua o (como todo lo perteneciente al recuerdo) caiga en olvido su contenido inicial, que, en parte, es una sencilla acción natural, y, en parte, una expresión simbólica o signo sensible de una idea. La idea es, bien fundación, confirma-

[1] Cfs.: nota al final del próximo § 22 sobre la acepción en que empleamos el término "consuetud". — (N. del T.).

ción o conservación de una comunidad, y, en consecuencia, la voluntad de cuidar y tener como sagrados sentimientos relativos a aquellas, como el amor, la veneración, la piedad del recuerdo, bien una tentativa de lograr lo bueno y rechazar lo malo, en una forma que responde a la creencia dominante en la relación de causas y efectos, y, por lo tanto, en los pueblos primitivos e imaginativos, las más veces de comunicación con los espíritus buenos y malos.

§ 22

La verdadera sustancia de la voluntad comunal en un pueblo sedentario, en la que, por lo tanto, descansan numerosos usos singulares, es su consuetud. Ya hicimos observar cómo a la comunidad de sangre se añade la de la tierra, la patria, con nuevos efectos sobre los ánimos de los hombres, y, en consecuencia, se presenta en parte como sustitutivo, en parte como complemento. La tierra tiene su propia voluntad, con que se domina la voluntad de las familias inquietas. Al igual que la parturienta representa de modo sensible el enlace temporal de los cuerpos humanos, añadiendo un nuevo eslabón a la cadena de la vida, así la tierra significa la co-pertenencia de la multitud que vive en un mismo tiempo, la cual debe regirse por las reglas como si dijéramos personificadas en la tierra.

Ya la tierra habitada rodea al pueblo, como alrededor del niño la figura de la madre, y dulce alimento mana como libre donación de su vasto seno; así parece también que, al igual que árboles, hierbas y animales, haya sacado de sus entrañas, al principio de las cosas, a los hombres mismos, que se sienten hijos de la tierra y primeros habitantes de la región. Ésta sustenta sus tiendas y casas, y cuanto más fijo y duradero es el edificio, tanto más unidos se sienten los hombres a este su limitado terruño. Pero una relación más intensa y más profunda se forma por vez primera con respecto al suelo cultivado: cuando el hierro se hunde en su carne y revuelve la gleba, la naturaleza agreste

es forzada y domesticada, como el animal de la selva que se transforma en doméstico. Pero una y otra cosa son trabajo progresivo, siempre renovado, de innumerables generaciones, y es transmitido de padres a hijos como un órgano terminado pero a la vez como embrión, que invita a las nuevas generaciones a que lo adquieran y desarrollen por sí mismas. De ahí que la tierra poseída, sostenida, sea herencia común, tierra de los padres y antepasados, con respecto a la cual todos se sienten y comportan como legítimos descendientes y como hermanos corporales. Y así entendida, puede presentarse como una sustancia viva, que permanece con este su valor espiritual o psicológico mientras los hombres cambian cual accidentes y elementos suyos, como esfera de voluntad común que representa el enlace no sólo de las generaciones que viven y actúan al mismo tiempo sino también entre las de distintas épocas. Como la costumbre constituye el vínculo más fuerte, prescindiendo del instinto de la sangre, entre los que viven al mismo tiempo, el recuerdo une incluso a los vivientes con los difuntos, para conocerlos, temerlos, venerarlos todavía. Y si la patria propiamente como morada de gratos recuerdos encadena el corazón, hace dura la separación y atrae con nostalgia y añoranza al alejado de ella, tiene, además, un significado especial y sublime para espíritus sencillos y creyentes como lugar en que vivieron y yacen enterrados los antepasados, donde pasean y moran aún los espíritus de los difuntos, por encima de los tejados y por debajo de los muros, protegiendo y velando, pero también exigiendo poderosamente que se honre su recuerdo. Bien es verdad que esto existe ya directamente en la casa y familia, aun cuando la tienda se traslade de campamento en campamento y el suelo sólo sea apreciado como sustentador de frutos de árboles y plantas, como protector de la caza y finalmente como pasto del ganado domesticado, por esos dones libres y copiosos que no requieren sedentariedad. Sin embargo, ese sentimiento tiene que hacerse más intenso a medida que la casa y granja adquieren permanencia y parecen como unidos a la tierra, la cual también, una vez roturada, encierra en sí la fuerza viva para ello

invertida, y como si dijéramos la sangre y sudor de los pasados, exigiendo la gratitud piadosa de los que gozan de ella. El ente metafísico de la estirpe, de la tribu, pero también de los compañeros de aldea, marca o ciudad, está, por decirlo así, maridado a su suelo, vive con él en continuidad legal, como unidos en matrimonio. Lo que en el matrimonio del hábito, es en este caso la consuetud [1].

§23

Así se formó también, en la antigua fe y mito, la concepción de la comparación del trabajo del arador y sembrador con el esposo que cumple el deber de la recta alianza; los hijos legítimos que nacen de esta alianza, son de esta suerte análogos al fruto del campo cultivado, al igual que los meros hijos de madre lo son a la caña que parece crecer sin semilla en el lodazal. Y a eso: al orden, afianzamiento y santidad del matrimonio legítimo (sobre todo cuando reviste la forma de monogamia pura) tan decididos como la distribución, pacificación y aprovechamiento de los campos, y donde se unen ambas esferas, a la posesión y derechos de las distintas familias y miembros de familia, a la dote, a la sucesión, se refiere en sus más importantes efectos el contenido de la consuetud y del derecho consuetudinario por ella dado. Nuestra consuetud, la consuetud de los padres, la consuetud del país y del pueblo, es lo mismo. La consuetud consiste más en la práctica que en la sensación y opinión; en la sensación se manifiesta más viva que el dolor y el disgusto cuando es infringida, quebrantada, y de modo correspondiente se produce la reacción en el hecho y en el

[1] El autor contrapone la expresión alemana "Gewohnheit", que tal vez podría traducirse por "habituación" en el sentido en que él la emplea, por lo menos en este pasaje, a "Sitte" (del antiguo alemán "situ", voz hermana de la griega "ethos"), que hemos traducido por "consuetud"; la última indica más bien, en el propósito del autor, el uso (o conjunto de usos) que adquiere cierta permanencia, y puede considerarse como sinónima de la latina "mos" (de la que deriva "moralidad", como de "Sitte" "Sittlichkeit"). — (N. del T.).

juicio; y la opinión se manifiesta tanto más intensamente en favor suyo cuanto más notablemente se modifica, la de los ancianos más que la de los jóvenes. En la comunidad de aldea sobre todo y en la región que rodea a la aldea imperan la consuetud y el derecho consuetudinario: por él, considerado como voluntad general y común, válida, se rigen los hombres así unidos en sectores más amplios o más reducidos de sus acciones y afanes, los gobernantes en su gobernar, los servidores en su servir, y creen que así deben hacerlo porque todos lo hacen y los padres lo hicieron, y que así es justo porque siempre fué así. Concordia y consuetud se condicionan y fomentan recíprocamente, pero pueden ponerse también en conflicto y alterar de diversos modos los límites que las separan. Tienen necesariamente de común que significan y ordenan paz absolutamente, es decir, en primer lugar (negativamente), que contrarrestan las numerosas causas de disputa y procuran suavizar y allanar las ya existentes; pero ya de estas dos misiones corresponde la primera más bien a la concordia, en cuanto espíritu de familia y de corporación, y la otra a la consuetud. En efecto, en los círculos más íntimos, los domésticos, es evidente que los constantes y próximos contactos hacen probables toda clase de choques, fricciones e impedimentos en la medida en que se encuentran edades, fuerzas y pretensiones iguales; pero también, en el cambio de los sentimientos y humores, pasan más rápidamente, se lamentan con mayor facilidad y son fácilmente perdonados, y ceden asimismo más pronto a la mano superior, a la en este caso autoridad simplemente natural, que reúne en sí en una clase sensible y por sí misma comprensible distintas dignidades. Pero a medida que esas dignidades se presentan como menos genuinas, como meramente tradicionales y comunicadas por el pensamiento, y, lo que es lo mismo, a medida que el círculo se ensancha y en vez de las relaciones de parentesco aparecen las de vecindad, tanto más raras resultan tal vez las querellas, pero también tanto más profundas y enconadas: por arrogancia, afán de dominio y ambición, lo mismo que por odio, envidia, sed de venganza, y entonces tiene que

entrar en acción el poder de las normas tradicionales, en el que se halla depositada en parte la antigua, confirmada, realidad, en parte la experiencia acumulada de sentencias antaño pronunciadas, con el objeto de subsanar las discordias surgidas a causa de la lesión consumada o de la impugnación de las existentes esferas de libertad, propiedad y honra. Pero la concordia y la consuetud tienen también conjuntamente una dirección pacífica positiva: afirman las distintas relaciones, naturales o fundadas en la costumbre, y convierten en deber la prestación y ayuda amigables; gracias a ellas, la unidad y armonía de los espíritus, originarias o ideales, reciben expresión, el espíritu de familia más directa, y la consuetud más imaginativa, más simbólica, haciendo de esta suerte que sean recordados y renovados. Éste es el sentido y valor de las fiestas y ceremonias en que quiere manifestarse simpatía por alegrías y penas, dedicación común a algo más elevado, divino, en formas armónicas y apropiadas.

§ 24

Pero lo que por concordia resulta como contenido y forma de la convivencia, es un orden y armonía naturales y contenidos *a priori* en el germen de aquélla, en virtud de los cuales cada miembro hace lo suyo, debe hacerlo o por lo menos conviene que lo haga; goza lo suyo o tiene derecho o autorización para gozar de ello. Esto quiere decir: es dado por la naturaleza orgánico-animal del hombre, o sea, con anterioridad a la cultura o historia humanas, y sólo necesita desarrollarse por libre crecimiento, que no requiere más que las condiciones externas propicias para ello, y, desde luego, éstas pueden darse también en las circunstancias históricas. Por el contrario, la consuetud no puede concebirse, por su misma disposición interna, más que como procedente de la capacidad y trabajo mentales del hombre ya desarrollados, y se desarrolla en y con este trabajo, en particular como dijimos ya: en la agricultura y cuanto más ésta y otras se practican

con habilidad e inteligencia. Así, pues, en la comunidad nacional, de una voluntad esencial igual general, de fuerza, deber y derecho iguales, debe derivarse todo lo especial de esta clase, como desarrollado por gérmenes y actividad propios; y en cuanto, pues, aquella misma, en su totalidad, ha sacado de sí ese trabajo y en su cualidad y organización ostenta la fuerza y voluntad de referir a su propia unidad derechos y deberes desiguales — esa voluntad es, entonces, consuetud y derecho (positivo). Por ello, la comuna tiene con sus distintos individuos o grupos las mismas relaciones que el organismo con sus tejidos y órganos, y esto produce los conceptos de cargos y estamentos, que, al hacerse permanentes y hasta acaso hereditarios en las familias, aumentan y afianzan al propio tiempo su enlace con el conjunto y su propia libertad, siempre que lo uno no se opere a costas de lo otro, pues existe constantemente la probabilidad y peligro de que se haga en beneficio de la cohesión en el caso de miembros propiamente servidores, subordinados, y a favor de la libertad en funciones esencialmente dominantes. En efecto, por su misma naturaleza, también aquéllos tienen que ejercer alguna clase de efectos decisivos sobre el conjunto, mientras que las últimas deben definirse en el sentido de que pertenecen a miembros o partes que como tales tienen que servir al conjunto y regirse por él. Pero todas estas relaciones y sus instituciones, donde quiera y como quiera que se formen, son derecho positivo en cuanto derechos consuetudinarios, es decir, que pertenecen a la voluntad general, en cuanto se presenta como uso y consuetud. Denomino ente comunal al pueblo de un país, en su calidad de sujeto y titular de ese derecho positivo. Ente comunal es el pueblo organizado concebido como *ipsum* especial, individual, y, por lo tanto, en posibles relaciones con sus miembros u órganos. En virtud de esta su esencia, un ente comunal se presenta como institución de derecho natural, del cual, precisamente por este acto de su creación, cabe imaginar que invade el terreno del derecho positivo. En efecto, al igual que toda unión, en cuanto ente existente para sí, se basa en un entendimiento —en cuanto existe para una memoria y lenguaje

comunes, tiene para los más realidad psicológica objetiva—, la vinculación orgánica originaria entre los hombres, soportada por la concordia, se transforma al llegar a cierta altura, mediando ciertas circunstancias, en idea y esencia de un ente comunal. Ésta no puede surgir de la consuetud, en cuanto la consuetud la presupone. Ahora bien, en el estado u organización de un ente comunal, aquellas notas o cualidades que le son esenciales, y, por lo tanto, necesarias y naturales (en este sentido más preciso), deben distinguirse de las meramente accidentales, positivas y, en esa medida, variables. De ahí puede resultar fácilmente la siguiente clasificación: 1) entes comunales patriarcales, en los cuales existe ya el fundamento esencial: piedad común del suelo, pero sin ser aún totalmente esencial; 2) entes comunales agrícolas, en los cuales existe y es totalmente esencial; 3) entes comunales urbanos, en los cuales existe todavía pero ha dejado de ser simplemente esencial. Estos conceptos requieren que se intente adaptarlos hasta cierto punto a la condición flúida y sumamente diversa de sus objetos. La casa, la aldea y la ciudad —en cuanto cada una de ellas puede ser ente comunal—, son al propio tiempo los tipos de complejos mayores en que pueden mantenerse vivas y desarrollarse. La casa aislada es la que más difícilmente y la ciudad aislada la que más fácilmente tiene el carácter de ente comunal propio y autónomo. Según eso, cabe imaginar que un círculo, el más general y amplio, se exprese como ente comunal patriarcal y genocrático, dentro del cual se erijan muchos más reducidos en forma de regionales, vecinales-hogareños y, por último, de cada uno de esos algunos, los más estrechos, urbanos. Y así imaginamos un reino que se divida en regiones o territorios nacionales, una región o territorio nacional que se divida en señoríos, aldeas y ciudades; la ciudad ya no tiene en su seno más entes comunales que ella misma —como no sea en forma de aldeas—, antes bien se divide en corporaciones y casas y, por último, en individuos. Pero de esta suerte puede haber también señoríos, aldeas y ciudades que pertenezcan directamente al reino y a su derecho, y asimismo corporaciones y casas que dependan directamente de la región y del derecho regional.

§ 25

El ente comunal es con respecto a la comunidad lo que el el animal (*zoon*) con respecto a la planta (*phyton*). La idea general del ser vivo está representada de modo más puro por la planta, y de modo más completo por el animal; así la idea del cuerpo social, más puramente por la comunidad, más completamente por el ente comunal. Así como la planta consuma su vida existiendo, nutriéndose y reproduciéndose, así la comunidad de la casa se halla totalmente orientada hacia su interior y está activa con respecto a sí misma. El ente comunal, como el animal, y en éste los órganos especiales desarrollados a este objeto, se dirigen hacia afuera, defendiéndose, buscando, conquistando, luchando en todo, pero de suerte que en ellos se conservan como esenciales las funciones vegetativas a las cuales sirven aquéllos. El sistema nervioso en combinación con la musculatura, da al animal sus fuerzas especiales de sensación y movimiento unitarios. El ente comunal se presenta de igual modo como un ejército en muchos grupos unidos, si bien algunos de ellos, destinados y entrenados para ir a la cabeza, se forman a un tiempo como guías para percibir a amigos y enemigos, el botín y el peligro, y comunican sus impulsos a los demás. Así actúa en este caso la dignidad ducal en medio de todo círculo, y la más alta de todas ellas se distingue de todas, como real, con mayor o menor claridad. Ente comunal y ejército permanecen en la fase inferior de su desarrollo tanto tiempo como un pueblo o tribu cambie de moradas con toda su gente y esté dispuesto para la lucha o la rapiña; sólo los hombres sirven para guerrear, y sólo de hombres se compone un verdadero ejército. Tiene que completarse a base de los muchachos antes demasiado jóvenes, y la fuerza de un ejército depende también en alto grado de la aptitud de las mujeres para traer al mundo y criar muchachos fuertes. El ejército no es el ente comunal, y sí lo es el sistema de familias, linajes y comunas; pero el ejército en cuanto es inteligencia y poder, unificado contra fuera, para ejercer y recibir efectos. Y la asamblea ordenada

de los varones, como guías y orientadores, se distingue de la masa originaria de los adultos, razonables (que en el pueblo, frente a niños y ancianos, lo mismo que a extraños y siervos, forma una unidad natural que incluye también a las mujeres), y tiene sus derechos y su preferencia únicamente a título de asamblea del ejército, pudiendo como tal suplantar y sustituir completamente a la anterior. Cada uno de sus grupos se congrega alrededor de su propio centro, su cabecilla-padre, príncipe o rey, pudiendo ser éste elegido para ello o recaer el nombramiento en una persona designada por la tradición y la creencia, y esta última posibilidad es la que se manifiesta con el carácter de necesaria cuando se siente el vínculo de la unión de parentesco, de suerte que la elección es sólo confirmación o búsqueda de un sustituto a falta de tradición suficiente o cuando se ha perdido la práctica. Pero cuanto menos la elección sea concebida como voluntaria, tanto más parece necesitar de una ayuda e inspiración divina para ser propicia y verdadera, y entonces echando suertes se confía la elección al destino o al poder invisible. Estas representaciones se mantienen vivas durante todo el tiempo en que la unidad objetiva pugna por impedir que sea vencida por la conciencia intelectual de los sujetos. Lo que mejor representa la unidad es la coincidencia y unanimidad de la multitud, luego el consejo y acuerdo comunes de los jefes, y, por último, la voluntad decisiva del príncipe único. Y estas fuerzas tienen que compenetrarse entre sí para realizar una acción común. Esto es improbable y difícil cuando sus normas obligatorias, en cuanto acostumbradas y creídas, no son anteriores a ellos e independientes de sus posibles decisiones de voluntad. De ahí que ni cada uno de esos órganos, ni todos ellos juntos, ya sea en su sólo acuerdo interior, ya también en su acuerdo exterior, puedan hacer, sino sólo encontrar, lo justo; están bajo el derecho, no por encima del derecho.

§ 26

Un ejército destinado a defender el país o a conquistar, tiene que estar integrado por hombres que tengan participación directa en la propiedad del país, puesto que sólo en ellos cabe concebir que exista una voluntad tan fuerte que sea natural y un sentimiento del deber. Pero sólo la agricultura comienza a dar valor a la tierra; sin embargo, una comuna guerrera, tanto si está en lucha seria, como si se ejercita en juegos de lucha, o, con la misma inclinación y por antiquísima costumbre, se dedica a la caza como lucha contra las fieras, difícilmente resultará apropiada para dedicarse a la laboriosa administración de la casa, a arar, sembrar y recolectar. Por lo tanto, siempre y cuando aquella necesidad y habitud sea general, se deja para las mujeres y niños el trabajo del campo y la crianza de animales domésticos. Pero cuando, consolidada la paz, el ente comunal de todo un pueblo se extiende por vasto territorio, de suerte que sólo se requiere la custodia de las fronteras del reino, y además cuando a consecuencia de ello se convierte al propio tiempo en unidad regular, y por ende tanto más rara, del ejército el guerrero fuertemente armado y montado, a base de aquellos que antes tal vez sólo fueran jefes de grupos menores o mayores se forma una casta guerrera especial que coincide con el estamento de la nobleza (y así se denomina), dado que en ella están reunidos los dueños más antiguos y los sucesores directos de los antepasados de secciones enteras de tribus, o si se quiere, de los clanes. De ahí que la nobleza sea libre en sentido especial y más elevado, a saber: con respecto a la totalidad del reino, o, en sentido más estricto, del país que tiene la misión de proteger y hasta de ensanchar. En consecuencia, comparada con él, es menos la libertad del común, a no ser que éste siga siendo, a su vez, capaz de figurar en el ejército o en su equivalente válido y esté dispuesto a realizar esta posibilidad, o bien cuando pertenece a un ente comunal más reducido que, habiendo quedado al margen de los efectos de estas circunstancias, no necesita acreditar su dependencia del

reino más que mediante prestaciones reales a los príncipes de este reino. Pero el noble puede administrar parte de su propiedad especial (por la cual el individuo es igual a los comarcanos o aldeanos, o cuando menos equivale a algunos de ellos) por medio de siervos totalmente dependientes de él —estamento, éstos, procedentes de una población autóctona vencida o de inmigraciones de extraños, pero que puede formarse también por el incremento, sobre todo ilegítimo, de la población libre—, o bien nutrirse y sustentarse, cuando aquello resulta imposible o insuficiente, a base de aportaciones, tributos o servicios de los campesinos asentados en derredor de su cortijo. Considerando que en virtud de tradición creída y mantenida las comunas aldeanas son verdaderas propietarias de sus bienes comunales, semejantes tributos sólo pueden tener el carácter de voluntarios, aunque por consuetud valgan como obligados. Si en el sentido político, es decir, en el del ente comunal, el barón o caballero está por encima de ellos en calidad de dueño-libre, en el económico, que tal es el sentido de la comunidad patriarcal originaria, está al propio tiempo por debajo de ellos, y esa comunidad debe considerarse siempre como la base del ente comunal; depende (mientras subsista aquella relación) del favor de ellos, de su buena voluntad, y será sostenido y sustentado por la comuna a título de órgano a su servicio.

§ 27

Y si todo ente comunal, en cuanto región, se presenta en una mayoría de señoríos, aldeas o ciudades, o se divide en regiones de ésas confederadas, cada una de estas partes integrantes, en cuanto asentada sobre su tierra sostenida y siendo capaz de defenderse, tiene cierta tendencia y fuerza a convertirse ella misma en ente comunal; pero en la medida en que pueda hacerlo y siempre que, a su vez, no esté compuesta de otros posibles entes comunales, es al propio tiempo la expresión más perfecta e intensiva del ente comunal, es decir que, dada la proximidad de los hogares agrupados y con la

menor probabilidad de ficciones internas, que siempre pueden producirse entre cuerpos autónomos capaces de defenderse, se presenta con la mayor facilidad en su carácter de asamblea del ejército, susceptible de moverse, y, por lo tanto, también en su carácter de asamblea judicial capaz de pronunciar fallos. En este significado, la idea de ente comunal se realiza en forma de ciudad que domina un territorio local determinado, y hasta, como la *polis* de la cultura helénica, puede ser el único verdadero ente comunal que sólo a título de miembro confederal admita por encima suyo a otro ente comunal —que, entonces, sólo puede concebirse en virtud de una imaginación religiosa y creadora (en el mito) como ente comunal originario y progenitor—, o bien, como la ciudad libre de la civilización germánica, como parte y producto de un país, de un reino, puede destacar del fondo común por su poder y riqueza, y de esta suerte, por lo menos, ponerse con respecto a su confederación en relaciones análogas a las de sus iguales, como si la formaran y constituyeran, mientras ésta, por el contrario, gracias a su carácter de naturaleza real apriorística, creída como sagrada, puede evitar que descienda a tener el carácter de una unidad meramente ficticia y abstracta. Pero del mismo modo que la ciudad con respecto a su confederación, se comporta con respecto a su ciudad el ciudadano en cuanto hombre libre y capaz de defenderse. La totalidad de los ciudadanos consideran el ente comunal urbano como obra artificial suya, como su idea. Le deben su libertad, su propiedad y su honra, y, sin embargo, no existe más que gracias a sus voluntades unidas, racionales, aunque sea producto necesario e involuntario de esas voluntades, no por su unidad casual actual, sino por su unidad esencial que persiste a través de las generaciones. Cuando la voluntad de un ente comunal está regularmente representada en su concordia en su asamblea por uno sólo (el príncipe), por varios (los notables, los más ancianos) y por muchos (la multitud, el pueblo), entonces, en un ente comunal patriarcal y de máxima extensión, prepondera el monarca; en un ente rural, más reducido, la nobleza; en el urbano, el más reducido de todos, el pueblo. Si originariamente constituye aquél

la cabeza o el cerebro de la cabeza, la nobleza viene a ser como los ganglios de la médula, y la multitud igual a los centros del sistema simpático; la última, por el contrario, acaba por dominarse a sí misma, se convierte en potencia pensadora, igual al cerebro de los cuerpos que perciben y quieren. y, como tal, puede llegar a ser más perfecta que éstos, puesto que en su coexistencia fácil y frecuente se enfrenta con problemas más difíciles, pero se agudiza también por medio de una práctica e instrucción constantes, y tiene tanto mayores probabilidades de que de sus filas salga la razón más noble, político-artística. Sin embargo, la majestad del ente comunal sólo surge de la coincidencia de esos tres órganos, aun cuando en sus fenómenos empíricos pueda predominar uno y atrofiarse otro. Y, evidentemente, por encima de su significado más reciente y especial, (en el cual es un factor de coordenación) puede la comunidad del pueblo conservar la anterior y general, en virtud de la cual representa visiblemente la totalidad y sustancia del ente comunal, de la cual, pues, salieron todos aquellos centros y sujetos de poder, por él condicionados. Pero así entendido, y en última instancia, el pueblo está integrado por todos los que de algún modo están enlazados por comunidad, y abarca, como partes integrantes suyas, a mujeres, niños y ancianos, clientes y siervos, y, sin embargo, siempre es únicamente el fenómeno variable de su comunidad duradera.

§ 28

De todas las premisas de este estudio, resulta que toda corporación o asociación de hombres puede concebirse como una especie de organismo u obra de arte orgánica y también como una especie de herramienta o máquina, puesto que, en realidad, la esencia de semejante cosa no es otra que la voluntad esencial común existente, o la voluntad arbitraria común constituída, pero una y otra tomadas y concebidas, no ya en su pluralidad, sino en su unidad. Dando el nombre de hermandad *(Genossenschaft)* al primer concepto (al de unión

comunal) y el de asociación *(Verein)*, al otro (al de unión societaria), se sigue que una hermandad, como producto natural, sólo puede ser descrita, y, como producto de desarrollo, sólo puede tomarse, por su procedencia y por las condiciones de su desarrollo. Esto se refiere, por consiguiente, también al concepto de ente comunal. Por el contrario, una asociación es un ente fingido o forjado en la idea, que sirve a sus autores para expresar en cualesquiera relaciones su voluntad arbitraria común; en este caso debe preguntarse, en primer lugar, por el fin a que como medio y causa esté destinada. Y de aquí lo aplicaremos al concepto de Estado, como asociación societaria general. La esencia psicológica o metafísica de una hermandad, y, por consiguiente, de un ente comunal, se encamina siempre a ser voluntad, es decir, a tener vida y a consistir en una convivencia —de duración ilimitada— entre sus miembros. De ahí que siempre se remonte a la unidad originaria de las voluntades esenciales, a la que dí la denominación de entendimiento, y como quiera que desde esa unidad se haya desarrollado, su contenido es siempre tan grande como la fuerza con que se sostiene en existencia; y este contenido, como consuetud y derecho, tiene, por lo tanto, validez absoluta y eterna para los miembros, que sólo de él derivan su propio derecho que luego tienen entre sí y luego también contra sí mismos, y, en consecuencia, también con respecto al *ipsum* propio de la hermandad y contra él, en cuanto ésta no puede alterar a capricho su voluntad dada. Pero la esfera de voluntad del todo debe concebirse como anterior a todas las distintas esferas de voluntad y como implicándolas, de suerte que la libertad y propiedad de los hombres sólo existen como modificaciones de la libertad y propiedad del ente comunal. Sin embargo, en un enlace general de la comunidad, la esfera de cada hermandad estaría condicionada y determinada, a su vez, por la hermandad superior y anterior con la que como miembro se relaciona, hasta que, por último, la más alta de todas habría de ser imaginada como ente comunal que abarcara a toda la humanidad. Y esta es la idea de la iglesia y del imperio universal eclesiástico-secular, idea que, como tal, cobrará siempre nueva vida y se configurará como

permanente a base de una conciencia más elevada y que se haya purificado por el conocimiento. Por el contrario, toda asociación se basa en un complejo de contratos de cada sujeto y este complejo se llama estatuto, en el sentido de convenio en virtud del cual se da, por decirlo así, vida a la persona fingida. El estatuto da una voluntad a la asociación nombrando una representación determinada, le da un fin; pero éste puede ser sólo un fin con respecto al cual se sepan de acuerdo los contratantes, y le da los medios para perseguir o alcanzar ese fin, medios que deben darse y reunirse a base de los medios de aquellos. Estos medios son, en parte, derechos relativos a ciertas acciones de las personas individuales, de los que, de esta suerte, puede disponer por consiguiente (en derecho) la asociación, como todo individuo tiene los suyos y dispone de ellos en la esfera de su voluntad arbitraria. Son, por lo tanto, sectores de libertad. Son derechos coercitivos. Ya estudiamos anteriormente cómo de toda obligación resultan derechos de esa índole. Pero para ejercer la coerción, una asociación no es, por su naturaleza, más capaz que el hombre individual. Sólo puede obrar por medio de su representante, que es un individuo o una asamblea. Si es un individuo, se da el mismo caso que si éste intentara obligar en su propio nombre; si una asamblea, ésta puede tomar acuerdos, como un todo, pero al querer obrar se encontrará dividida en los muchos individuos a quienes su voluntad quiere decidir u obligar, pues en sí y de por sí no es capaz de acción alguna, y en modo alguno puede darse como seguro que ni siquiera la mayoría, como suma de individuos, sea capaz de acción común en el sentido de su voluntad. De ahí que para poder obligar, la persona de la asociación necesite, como cualquier otra persona, tener a su disposición una superioridad de fuerzas humanas por medios otros que los coactivos, cosa que en un régimen societario sólo puede lograrse adquiriendo estas fuerzas por vía contractual. Por lo tanto, necesita disponer en cantidad suficiente de dinero como medio general de adquisición. Pero, además, el ejercicio de la coerción queda supeditado luego a otra gran condición: la cooperación, por lo menos negativa, de toda la sociedad.

Sólo será posible ejercer la coerción con seguridad y regularidad siempre y cuando nadie esté dispuesto o se deje inducir a prestar auxilio al que es objeto de ella, o, por lo menos, cuando en comparación con el poder de quien la ejerce sea insignificante el número de ésos, o sea, que la represión coactiva de éstos se obtenga con la misma seguridad que la coerción del primer "delincuente". Al igual que en el lado económico de todo contrato (o cambio) en el sentido de la validez, la sociedad está interesada también en el lado legal en el sentido de la eficacia obligatoria. Su neutralidad hace imposible la resistencia cuando son superiores las fuerzas del que tiene razón legal. La superioridad del individuo sobre el individuo en el sentido de acción momentánea y segura, queda excluída para el caso promedio, pues cada cual tiene fuerzas suficientes para resistirse a un individuo. Por lo tanto, el que tiene razón legal tiene que procurarse fuerzas auxiliares. De ahí que toda asociación resultara impotente contra personas reales si no tuviera patrimonio o renta, es decir (en una sociedad desarrollada), sin dinero. Este dinero debe ser dado o concedido previamente. Tiene que disponer de él con libertad. Con ello dispone también de fuerzas humanas. Puede necesitarlas también para otros fines que el ejercer coerción hacia adentro y hacia afuera, y tal vez únicamente para otros fines consecuencia de su fin principal, por ejemplo, para la explotación de un negocio mercantil. Doy el nombre de reglamentación a la forma en que por medio de preceptos generales expresa una asociación su voluntad arbitraria a quienes le están así sometidos. El cumplimiento de esas reglamentaciones, en su calidad de normas obligatorias para éstos, es la prestación de servicios (resumida en el concepto) para que aquéllos son pagados; no puede concebirse como obligatorio en sí, sino que es como el equivalente ofrecido en el cambio del momento. También la persona individual puede formular y ejecutar de este modo, en órdenes generales, su voluntad. Todo mandante es un legislador para su mandatario. Pero lo formal de las reglamentaciones es apropiado a la asociación porque ésta, aun representada por una asamblea, necesita un mecanismo determinado (previsto en sus

estatutos) para formar propiamente su voluntad y para proclamarla acuerdo válido. Precisamente por esta razón es lo más natural para ella que se exprese del modo más general (pues así se opera en un momento dado la mayor parte de su tarea) cuando la aplicación a grupos de casos y a casos aislados puede confiarse a aquellas personas que de ella dependen.

§ 29

El Estado tiene doble carácter. Es, en primer lugar, la unión societaria general que existe y, como si dejéramos, fué fundada, con el fin de amparar la libertad y propiedad de sus súbditos, y, por lo tanto, para expresar y hacer cumplir el derecho natural basado en la validez de los contratos. En consecuencia, como cualquier otra asociación constituída, es una persona fingida o artificial y como tal figura en el orden jurídico frente e igual a todas las demás personas. Entre él y el individuo hay un derecho natural como entre un mandatario y su mandante. Este derecho sigue existiendo, por lo tanto, por encima de él, en su carácter de voluntad societaria, de derecho natural convencional. A ello corresponde toda su organización, que es el orden en que ha de expresar su voluntad como válida. Como todo el derecho, puede éste ser discutible, y puede haber una persona o autoridad especial instituída y reconocida por los contratantes (el Estado, por una parte, y los individuos, es decir, la sociedad, por otra) para que decida. Para esta autoridad judicial no hay ya derecho ulterior, ni se requiere, puesto que su voluntad no es más que verdad científica relativa al derecho, y su actuación no quiere ser otra cosa que formulación de esa verdad. Por lo tanto, no tiene derecho ni poder para obligar, mucho menos que cualquier persona física. Es la nuda razón de la sociedad en su máxima potencia, y precisamente por ello desvestida también de todas las demás fuerzas. Por el contrario, el Estado, en virtud de su misma definición jurídica, no es más que poder, titular y representante de todos los derechos

coercitivos naturales. Para imponer el derecho, necesita el reconocimiento del derecho. Hace del derecho natural su objeto, lo incluye en su voluntad y se convierte en intérprete de este derecho. Pero lo que de esta suerte tiene en su mano, puede también modificarlo. No sólo de hecho; es necesario que pueda modificarlo también de modo legal. En efecto, puede hacer obligatorias para sus subordinados, a título de reglamentaciones, las reglas a que se atenga para interpretarlo. Su declaración de qué sea derecho, significa para éstos tanto como: qué se considerará como derecho, y, por lo tanto, con todas las consecuencias prácticas del derecho. En ese sentido, puede el Estado hacer derecho a su antojo, ordenando a sus jueces que se rijan por él y a sus funcionarios ejecutivos que lo hagan cumplir. A la extensión ilimitada de este poder legislativo o a la abrogación del derecho de la naturaleza o del procedente de la convención, por el derecho propio del Estado o procedente de la política, puede oponerse la sociedad (como suma de individuos, que subsiste al lado del Estado y, sin embargo, por decirlo así, por debajo de él) con el objeto de sostener su derecho. En este caso sólo sería posible una decisión legal a base del tribunal arbitral indicado. Pero el Estado es, en segundo lugar, la sociedad misma o la razón de la sociedad, inherente al concepto de sujeto societario racional individual; la sociedad en su unidad, puesta, no como persona especial independientemente y al lado de las demás personas, sino como persona absoluta, de quien únicamente derivan las demás su condición de personas. En este sentido no hay ningún derecho contra su derecho: el de la política es el derecho de la naturaleza. Por lo tanto, tampoco hay entre el Estado y la sociedad una instancia que pronuncie el derecho —la cual, como el Estado mismo, sólo de la sociedad debería surgir—; toda jurisdicción depende del Estado y pasa a ser aplicación de las leyes de éste. En efecto, se niega que sin el Estado sea capaz la sociedad de tener una voluntad general para reconocer como suya la voluntad del Estado. Según eso, resulta como orden natural, en vez de una definición meramente negativa de los individuos, una positiva; algunos de ellos reciben del Estado un mandato

imperativo, con la facultad de hacerse sustituir en él y de ordenar, de suerte que en definitiva toda persona participaría en la voluntad del Estado en dependencia indirecta. Esta idea se realiza en grado limitado en el sistema de la Administración: su generalización convertiría en parte de la Administración a toda la producción de bienes, y es una forma posible (por su concepto) del socialismo. Esta forma puede concebirse sin necesidad de suprimir la distinción fundamental de las clases sociales. El Estado sería la coalición de los capitalistas que excluyera toda competencia; la producción seguiría haciéndose en beneficio de éstos. En la división internacional del trabajo, regulada por el mercado mundial, el capitalismo unido seguiría presentándose como autor y vendedor de todo su producto; aun cuando los medios de producción pertenecieran al Estado, el capitalismo, como sujeto material y y dirigente del trabajo, seguiría siendo propietario de toda la parte de plusvalía que no fuese necesaria para la sustitución de los medios de producción. Pero así que la sociedad se hubiese extendido por todas las fronteras, instituyendo, en consecuencia, el Estado mundial, se habría acabado la producción de mercancías y, por lo tanto, también la verdadera causa del "beneficio del empresario", del lucro del comercio y de todas las formas de la plusvalía. Los bienes producidos por las clases inferiores (como hasta ahora) sólo podrían pasar a poder de las superiores, siempre y cuando representaran al Estado, en nombre de éste, en nombre del cual se distribuirían también entre sí la parte de la producción total que no pareciera necesaria para el sustento de los trabajadores. La base voluntaria del derecho se pone más claramente de relieve cuando el derecho estatal y legal ha absorbido a todo el societario y contractual. Existe siempre, pero no se comprende hasta que también el sujeto del derecho natural no se impone como persona capaz de voluntad arbitraria constante y, sin embargo, total y absolutamente ficticia (jurídica). Aun según el primer concepto, en que el Estado aparece como mero mandatario de la sociedad, es sólo aparente la voluntad arbitraria de todos los vendedores de mercancías, por la que es puesto el derecho natural convencional y sólo

en primer lugar político; aparente en la misma medida en que es mercancía aparente la fuerza del trabajo; en realidad, es la voluntad arbitraria de todos los vendedores de mercancías, de las fuerzas de trabajo condensadas en productos. El Estado es institución capitalista y sigue siéndolo al identificarse con la sociedad. Y cuando la clase trabajadora se hace sujeto de la voluntad del Estado para destruir la producción capitalista, éste deja de existir. Y de esto se sigue que, por su objetivo, la aspiración política de esta clase se sale del marco de la sociedad que incluye el Estado y la política como necesarias expresiones y formas de la voluntad de la sociedad. Por el contrario, se da la más profunda oposición histórica y social entre los dos conceptos de Estado cuyos contornos hemos trazado, conceptos que se enfrentan con las denominaciones de soberanía popular —en realidad, soberanía de la sociedad— y soberanía gubernamental —en realidad, soberanía del Estado—, aunque entre ambas puede haber numerosas mezclas y confusiones.

§ 30

La tercera y última forma de voluntad común y obligatoria debe concebirse como mental. En teoría, para mayor claridad, puede atribuírsele también un sujeto, pudiendo ser éste una federación o asociación espiritual (eclesiástica), o bien, concebido como general, ente comunal espiritual (eclesiástico), Estado espiritual. Doy a las formas de voluntad mismas las denominaciones siguientes: A) a las comunales: individualmente, la de creencia; conjuntamente, la de religión; B) a las societarias: individualmente, la de dogma; conjuntamente, la de opinión pública. Son poderes que no dependen de fuerzas humanas (físicas), ni es propio de ellas que se hagan valer e impongan por cosas externas a modo de instrumentos (dinero), sino únicamente por medio de representaciones e ideas, destinadas a estar y obrar en la actividad cerebral de hombre. En sus más importantes acciones sociales se colocan en actitud de juzgar, de regir, es decir,

por sí o por sus principios, máximas y reglas, los hechos y acciones, y asimismo la voluntad, de aquellos a quienes se refieren; así también, y muy especialmente, la voluntad del ente comunal, del Estado. Así se sitúa la religión por encima del ente comunal, y la opinión pública por encima de Estado. La religión juzga buenos y acertados la consuetud y consuetudes o usos, o los desaprueba como malos y falsos. La opinión pública aprueba la política y legislación calificándola de correcta e inteligente, o la condena como incorrecta y torpe. —La creencia pertenece esencialmente a la masa y al pueblo inferior: es más viva en las mujeres y niños. El dogma es una cosa que sólo pocos pueden entender y menos inventar; sólo los varones y ancianos de ingenio sutil y fría distinción. Vienen a ser como poesía (en sus raíces, como propensión al canto, a la comunicación narrativa, a la representación mímica) con respecto a la prosa perfecta de un razonamiento matemático u otras combinaciones abstractas—. Ya nos hemos referido a las relaciones de la religión con la vida de familia y con la consuetud; es aquélla la vida de familia misma, en cuanto hace participar de ella a seres imaginados, presentes en la fantasía, fieles al parentesco y amigos, y de esta suerte se ofrecen, de un lado (del humano) veneración, con piadosos dones, sacrificios y obsequios, y, del otro (del divino), favor, protección y ayuda; el poder paterno o materno es el fundamento y origen de todo poder divino y de carácter divino, y permanece en ellos como su verdad. En consecuencia, la religión misma es una parte de la consuetud, dada por la tradición y los ancianos como real y necesaria, y en la cual toda criatura humana ha nacido y se ha formado, como en el dialecto de su lengua, como en el modo de vivir, la clase de indumentaria, comida y bebida, usual en su tierra natal: fe de los padres, fe y uso, sentimiento y deber hereditarios. —Además, la religión tiene y conserva en todas partes, y en su desarrollo culminante, todos los característicos efectos en el ánimo y conciencia de los hombres gracias a la bendición de los acontecimientos de la vida de familia: de la comunidad conyugal, de la alegría

por los nuevos nacimientos, de la veneración de los ancianos, de la tristeza por los fallecidos. Y asimismo santifica el ente comunal, y eleva y afianza la validez del derecho: ya digno e importante como voluntad de los ancianos y antepasados, más fuerte y más cierto es aún como voluntad de los dioses. Así, la concepción anterior crea y fomenta la posterior, y ésta repercute sobre aquélla. El ente comunal religioso es especialmente exposición de la unidad e igualdad originarias de todo un pueblo, manteniendo unido el pueblo como una familia, y el recuerdo de su parentesco por el culto y sagrarios comunes. Esto en su significación extensiva; su fuerza más intensiva la tiene en grado máximo como ente comunal urbano, porque en él se pone decididamente de relieve la importancia de la fe y de la interpretación de la voluntad divina para completar el contenido de la consuetud. Esto se opera principalmente por el uso del juramento, con el que se provoca la presencia del ser divino, más como temido que como amado, para que imponga la lealtad y la veracidad, y haga expiar el engaño y la mentira. Y de esta suerte no se andará muy lejos de lo cierto descubriendo en el matrimonio, como centro de gravedad del régimen familiar, de la concordia entre el espíritu masculino y el femenino, y luego en el juramento, las dos columnas con que la religión sostiene el edificio del ente comunal y de elevada vida de comunidad: ellas son los principales sectores de la moral, y ésta, por su carácter especial, producto de la religión en la misma medida que el derecho lo es de la consuetud.

§ 31

La opinión pública llega a tener la pretensión de sentar normas generales y válidas, y no por cierto a base de una fe ciega, sino de la clara visión de las doctrinas por ella conocidas y aceptadas. En su tendencia y por su forma, es la opinión científica e ilustrada. Si bien puede formarse como tal con respecto a todos los problemas posibles que pueden

enfocar el pensamiento y el conocimiento, se orienta de preferencia a la vida y al tráfico de la sociedad y del Estado. Todos los que participan a conciencia en esa vida y tráfico tienen que interesarse por esos conceptos y opiniones, contribuir a formarlos y combatir los falsos y nocivos. Lo lícito y lo ilícito en la práctica del comercio, y lo que haya que pensar de la fuerza y valor de tal o cual empresa, de tal o cual mercancía, crédito, moneda o "papel", y, de modo análogo, de valores en circulación, personas y sus aptitudes en otros sectores, presentadas en términos semejantes al tráfico del mercado y de la bolsa, —todo esto, elevado a preceptos generales, constituye una especie de código de moral, desde luego muy variable en virtud de un presunto conocimiento mejor, y susceptible de encontrar mucha oposición, pero no por ello menos severo en sus prohibiciones, condenaciones y castigos, puesto que como no se trata de poner en práctica alguna inclinación determinada sino sólo de la corrección formal del modo de proceder, la reacción no se produce propiamente más que contra las transgresiones, mientras que no es tan fácil que se haga una distinción en el otro aspecto, el positivo, ya que no se exige ni espera más que regularidad; y la admiración no es precisamente cosa de la opinión pública, pues ésta se esfuerza más bien en llevar todos los fenómenos al nivel de su comprensión. Tiene que ver, por lo tanto, no sólo con acciones correctas y buenas, sino muy preferentemente con opiniones correctas y buenas, puesto que le corresponde fomentar la coincidencia de los opiniones privadas e individuales con ella, con la general y pública, tanto más cuanto que los sujetos racionales y de voluntad (o supuestos tales) rigen sus actos por sus opiniones. Pero entre las opiniones, hay muchas indiferentes, pero ninguna menos indiferente que las opiniones políticas, pues de ellas parece depender en última instancia qué leyes dará o conservará el Estado, qué política seguirá en el interior o en el exterior. Ahora bien, si en este punto la sociedad se muestra unánime en parte, mientras en muchos aspectos existen las oposiciones más violentas, todo partido habrá

de procurar que su opinión sea compartida, por lo menos en apariencia, por la opinión pública, que su voluntad represente la voluntad general y racional que aspira al bien común, con el objeto de llegar a tener en sus manos "el timón" del Estado o los "resortes de la legislación". Por otra parte, el Estado mismo o el Gobierno, es decir, el partido que precisamente representa la persona soberana o que ejerce en ella la más poderosa influencia, tiene interés igualmente intenso en "hacer" la opinión pública, en "trabajarla", en inclinarla hacia una dirección o desviarla de otra. Pero sea lo que sea lo que exista y valga como opinión pública, para los opinantes individuales viene a ser un poder exterior y extraño. Es lo que ocurre de preferencia con aquel medio de comunicación, el literario, en que se ha extinguido o puede extinguirse toda relación, creencia y confianza humanas entre el que habla y predica y el que escucha y oye; en él, los juicios y opiniones aparecen como los objetos que vende el tendero empaquetados y en su realidad objetiva ofrecidos para el goce. Una cosa por el estilo ocurre con el periodismo: la rápida fabricación, multiplicación y difusión de ideas para los que vivimos en la actualidad, ofrecidas y preparadas del modo más perfecto como todos los demás medios de goce del mundo: como la cocina de un hotel presenta las materias de comer y beber en la forma y en las cantidades deseadas. Así, la "prensa", el medio característico ("órgano") de la opinión pública, arma e instrumento en manos de todos los que saben y deben usarla, es de poder universal como crítica temida de procesos y alteraciones de los estados de la sociedad; perfectamente comparable, y en algunos aspectos superior, al poder material que tienen los Estados gracias a sus ejércitos, finanzas y enjambres de funcionarios; no limitada, como éstos, a las fronteras nacionales, sino totalmente internacional por su tendencia y posibilidades, y, por lo tanto, comparable al poder que tendría el acuerdo o alianza, permanentes o transitorios, de los Estados. De ahí también la posibilidad de asignarle como objetivo suyo final la supresión de la pluralidad de Estados para sustituirla por

una sola república universal de igual extensión que el mercado mundial, que fuese dirigida por pensadores, sabios y escritores y pudiera prescindir de todos los medios coercitivos que no fuesen de carácter psicológico. Esas tendencias e intenciones tal vez no se lleguen a formular nunca de un modo claro y puro, y menos aún realizarse: pero su concepción sirve para entender muchos fenómenos reales y para comprender una cosa muy importante: que el desarrollo de los Estados nacionales no es más que una limitación provisional de la sociedad sin límites. Así, el Estado más moderno y societario, la Unión norteamericana, es el que menos puede y quiere aspirar a tener semejante carácter nacional. —Pero, ante todo, hay que retener la observación de que lo artificial, y hasta lo forzado, de estas abstracciones debe tenerse siempre presente, y no perder de vista la honda conexión que todas estas potencias societarias tienen con su base comunal: las formas originarias y naturales, "históricas", de la vida y querer en común, puesto que al igual que toda la voluntad arbitraria indifidual sólo idealmente puede separarse de los impulsos de la vida y de la voluntad esencial, así ocurre también con la voluntad arbitraria social. Todas sus ordenanzas y normas conservan cierta semejanza con los mandamientos de la religión, ya que, como ésta, son hijas de la expresión intelectual o mental del espíritu total, y tal vez nunca se encuentre en la realidad de un modo completo y general el aislamiento y autonomía de este espíritu, que actualmente pasa como postulado. Así, el juramento es garantía originaria del contrato, y no es fácil separar de la buena fe la "fuerza obligatoria" de los contratos en la conciencia de los hombres, aunque en la realidad nada de eso se necesite, sino que al sujeto racional le basta una simple reflexión sobre el interés propio para comprender la necesidad de cumplir esta condición fundamental de la vida societaria—. No es fácil aclarar, ni hacer entender, este punto de vista. Pero en la intuición y penetración de su sentido se descubrirá la llave para la solución de los problemas más importantes de la formación y decadencia de la civilización humana, puesto

que la existencia de ésta consiste en su modificación y, como tal, a la vez en el desarrollo y disolución de formas existentes. Toda modificación sólo puede concebirse como paso de unos conceptos flúidos a otros.

A MODO DE APÉNDICE

CONCLUSIÓN Y PERSPECTIVA

§ 1

Se ofrece el contraste entre una ordenación de la convivencia, que, basándose en la coincidencia de voluntades, tiene como fundamento esencial la concordia, y se desarrolla y ennoblece gracias a la consuetud y a la religión —y otra ordenación de la convivencia, que, fundándose en voluntades arbitrarias confluyentes, unidas, en la convención, obtiene mediante la legislación política su garantía y mediante la opinión pública su aclaración y justificación ideal y consciente. Además: el contraste de un derecho común y obligatorio, positivo, como sistema de normas coercitivas con respecto a las relaciones de las voluntades entre sí, derecho que teniendo sus raíces en la vida de familia y sacando de los hechos de la propiedad del suelo su contenido más importante, recibe sus formas esencialmente determinadas por la consuetud, a la que la religión imprime su bendición y glorificación cuando en su calidad de voluntad divina, y, por lo tanto, como voluntad de los hombres sabios y rectores que interpretan la voluntad divina, no enseña y se decide ya a modificar, a mejorar, formas—, y, frente a él, un derecho positivo homogéneo, que, aplicado a mantener deslindadas las voluntades arbitrarias a través de todas sus conexiones y entrelazamientos,

tiene sus postulados naturales en el orden convencional del comercio y demás tráfico análogo, aunque sólo adquiere validez y fuerza regular por la voluntad arbitraria soberana y por el poder del Estado, como instrumento, el más importante, de su política, gracias al cual conserva en parte, y en parte obstaculiza y fomenta, los movimientos societarios, y el cual por medio de doctrinas y opiniones es públicamente defendido, atacado y, por lo tanto, también modificado, agudizado o atenuado. Tenemos, por último, en este orden de cosas, la antinomia entre moral, en cuanto sistema, totalmente ideal o mental, de reglas de la vida común, sistema que, por una parte, es esencial expresión y órgano de las representaciones y fuerzas religiosas —en este caso en necesaria unión con las condiciones y realidades del espíritu de familia y de la consuetud—, y, por otra, absolutamente producto e instrumento de la opinión más pública, y en seguida enfocada a todas las relaciones de la sociabilidad contractual general y de las aspiraciones políticas.

Orden es derecho natural; derecho pura y simplemente = derecho positivo; moral = derecho ideal. En efecto, derecho como contenido de lo que conviene que sea y puede ser, de lo ordenado y permitido, es propiamente objeto de una voluntad social. También el derecho natural debe entenderse como establecido y efectivo si se quiere que tenga efecto y realidad: pero establecido en un sentido más general y de modo menos expreso; es el derecho general en oposición con todo el especial, o el derecho simple en oposición con todo el diverso y complicado.

§ 2

De concordia, consuetud y religión consta la esencia del ente y voluntad social, de donde en el curso de su vida se desarrollan, dándose condiciones propicias, los modos y formas más suavemente diversos, de suerte que todo grupo y todo hombre autónomo, en su voluntad propia y en la

esfera de ésta, y, por lo tanto, en sus inclinaciones, su ánimo y su conciencia (moral), como asimismo en sus circunstancias dadas, en su posesión y en la actividades que le son naturales y acostumbradas y de su incumbencia, obtuvo cierta participación de esa sustancia y puede derivarla del hogar y centro comunes. En ella tiene las raíces de su fuerza, y en definitiva su derecho se nutre del único, originario que, como divino-natural lo abarca y conserva, al igual que lo hizo surgir y lo hará perecer. Pero en ciertas condiciones, en muchas relaciones notables para nosotros en este orden de ideas, aparece el hombre como libre en actividades y relaciones voluntarias, debiendo concebírsele entonces como persona. La sustancia del espíritu común es tan débil, o tan endeble el vínculo que lo une a los demás, que queda fuera de nuestro estudio. Lo es en general, comparado con todo vínculo familiar o fraternal, la relación entre hombres no hermanados: cuando —en estas relaciones, o, por último, en general— no impera un entendimiento común, no hay uso ni fe que una y reconcilie. Es el estado de guerra y de libertad ilimitada para aniquilarse mutuamente, para usar, pillar y subyugar a capricho, o bien, advirtiendo que resulta más ventajoso, de celebrar contratos y uniones. Hasta dónde y hasta cuándo pueda existir ese estado entre grupos o comunidades cerrados y entre hombres que de ésas dependan, o aun entre hermanados y no hermanados con respecto a la comunidad, es cosa que carece de interés para nuestro estudio; lo que nos importa es una convivencia y un estado social en que los individuos permanecen entre sí en el mismo aislamiento y hostilidad encubierta, de suerte que sólo por temor o prudencia se abstienen de atacarse mutuamente, pudiendo concebirse, por lo tanto, las verdaderas relaciones pacífico-amistosas como apoyadas también en los cimientos del estado de guerra. Este es, como se determina en conceptos, el estado de la civilización societaria, en el cual la paz y el tráfico se conservan por la convención y por el temor mutuo expresado en ella, bajo el amparo del Estado y desarrollado por la legislación y

la política. La ciencia y la opinión pública tratan de convencerse de que ese estado es necesario y eterno, y hasta llegan a sublimarlo como paso adelante hacia la perfección. En cambio, es más bien en las clases y órdenes de vida comunales donde se conserva lo nacional y su cultura, y a ello se opone, en consecuencia, lo estatal (concepto en que podría compendiarse el estado de sociedad), con un sentido evidentemente fingido a menudo, y más frecuentemente despectivo y de odio disimulado; en la medida en que lo último se aparte y divorcie de lo primero. Por lo tanto, también en la vida social e histórica de la humanidad, voluntad esencial y voluntad arbitraria presentan, en parte, las más profundas conexiones y, en parte, se hallan yuxtapuestas y enfrentadas.

§ 3

Así como una voluntad esencial individual emite de si el pensar nudo y la voluntad arbitraria que tienden a disolverla y a subyugarla —así observamos en los pueblos de la historia, cómo desde formas de vida y formas de voluntad comunales comienza el proceso de desarrollo de la sociedad y de las formaciones de voluntad arbitraria societaria, y desde la cultura de lo nacional se pasa a la civilización de lo estatal—. Este proceso puede describirse también, en sus rasgos generales, del modo siguiente: La sustancia del pueblo forma, como fuerza originaria y dominante, las casas, aldeas y ciudades del país. Luego produce también los individuos dotados de mayor poder y voluntad, en muy distintas manifestaciones: en las figuras de príncipes, señores feudales, caballeros, pero también de clérigos, artistas y sabios. Pero todos éstos siguen siendo condicionados y determinados en sentido social, por tanto tiempo como lo estén en sentido económico, por la totalidad del pueblo, tal como se presenta en su propia estratificación, y por la voluntad y fuerza de ese pueblo. Su acuerdo nacional, el único modo de que llegue a ser prepo-

tente como unidad, está supeditado igualmente a condiciones económicas. Y su dominio verdadero y esencial es el dominio económico, que antes de ellos y con ellos —y en parte también por encima de ellos —obtuvieron los magnates del mercado, sometiendo a su poderío las fuerzas de trabajo de la nación en múltiples formas, las más importante de ellas la producción capitalista sistemática o gran industria. Preparar las condiciones de tráfico para el acuerdo nacional de los libres de determinarse, y las condiciones y formas de la producción capitalista, es la obra de la clase mercantil, que por su naturaleza y tendencia es igualmente nacional que internacional y adicta a la gran ciudad, o sea: societaria. Siguiéndola, pasan a serlo también, cada vez más, todos los otros estamentos y dignatarios, y, por último por lo menos como tendencia, toda la hasta entonces nación. Con el lugar y condiciones de su vida cotidiana, modifican los hombres su temperamento, que se hace apresurado y variable a causa de sus inquietos afanes. A la par que esta subversión del orden social, y corriendo parejas con ella, opérase una transformación progresiva del derecho en su contenido y en sus formas. El puro contrato pasa a ser la base de todo el sistema, y la voluntad arbitraria de la sociedad, determinada por su interés, se presenta cada vez más (en parte en sí y para sí misma, en parte como voluntad del Estado que se ejecuta) como único autor, conservador y promotor del orden jurídico, que por consiguiente, se considera que puede ella modificar, y que le es lícito hacerlo, en la medida en que lo juzgue conveniente y posible, para acabar estimándose que este juicio es útil o conveniente por sí mismo. La voluntad del Estado se emancipa cada vez más de la tradición, de lo acostumbrado y de la fe en su importancia decisiva. De esta suerte, el derecho, de creación de la consuetud, o de derecho consuetudinario, acaba por transformarse en derecho exclusivamente legislado, en producto de la política, quedando como únicas potencias en actividad: el Estado y sus departamentos, y los individuos; en vez de hermandades, comunas y entes comunales de formación natural, numerosos

y diversos. Y como éstos contribuyeron a determinar el carácter de los hombres, éste se transforma acomodándose a las nuevas y arbitrarias formaciones del derecho, perdiendo el sostén que había tenido en la consuetud y en la convicción de su validez.

Bajo la acción de estas modificaciones y repercutiendo en ellas, se produce luego, por último, una completa subversión de la vida espiritual. Ésta, antes apoyada totalmente en la fantasía, se hace ahora dependiente del pensamiento: en aquélla, ocupa el punto central la creencia en seres, espíritus y dioses invisibles; en ésta, el conocimiento de la naturaleza visible. La religión, nacida de la vida del pueblo o por lo menos desarrollada a la par de ésta, tiene que ceder su lugar a la ciencia, nacida de la conciencia (intelectual) instruída y encumbrada por encima del pueblo, y adaptada a ella. Directamente y por su esencia, la religión es moral, ya que tiene su más profunda relación con el vínculo corpóreo-espiritual que une las generaciones de los hombres. La ciencia sólo adquiere contenido moral al estudiar las leyes de la convivencia humana, cuando de esta suerte trata de derivar las reglas para una ordenación voluntaria y racional de esa convivencia. Y la mentalidad de los hombres individuales es cada vez menos presuntuosa con la religión y más presuntuosa con la ciencia. A base de las diversas investigaciones que los laboriosos tiempos han ido acumulando, trataremos de descubrir un día la conexión entre estos formidables contrastes y movimientos tal como histórica y actualmente se presenta; pero, a los efectos de esta exposición preparatoria, algunas observaciones esporádicas pueden servir de aclaración a los principios dados.

§ 4

Hicimos una distinción entre casa, aldea y ciudad, como configuraciones externas de la convivencia determinadas por la voluntad esencial y por la comunidad. Estos son los tipos permanentes de la vida histórica y real propiamente. Aun

en la sociedad desarrollada, la cohabitación de los hombres sigue siendo de estas tres clases como en los tiempos primitivos y medios. La ciudad es la forma más elevada, es decir, la más complicada, de la convivencia humana en general. Tiene de común con la aldea la estructura local, a diferencia de la familiar de la casa; pero tanto una como otra conservan muchos caracteres de la familia, más numerosos la aldea, menos la ciudad. Sólo al convertirse ésta en gran ciudad los pierde casi totalmente, pues las distintas personas y hasta familias si se quiere, se enfrentan en ella y tienen una localidad común con el carácter de morada meramente casual y elegida. Pero así como la ciudad dentro de la gran ciudad, como indica ya la misma determinación —así perduran propiamente los modos de vida comunal, como los únicos reales, dentro de la societaria, aunque atrofiados y hasta en vías de desaparición. Y, viceversa: cuanto más se generaliza el estado de sociedad en una nación o grupo de naciones, tanto más el conjunto de ese "país" o la totalidad de ese "mundo" tiende a parecerse a una sola gran ciudad. Pero en la gran ciudad, y, por lo tanto, en todo estado de sociedad, sólo las clases altas, ricas, cultas, actúan y viven realmente, dando la pauta por que las clases inferiores deben regirse, en parte con la voluntad de suprimirlas, en parte con la de igualarse a ellas, para adquirir a su vez poder societario y arbitrario. Lo mismo en aquellas masas que en estas, la gran ciudad, y, en consecuencia, la "nación" y el "mundo" igualmente, están formadas por puras personas libres, que en el tráfico se hallan constantemente en contacto, proceden a intercambios, y actúan conjuntamente, sin que surja entre ellas comunidad y voluntad comunal, como no sea de modo esporádico o como residuo de estados anteriores que les sirven aún de fundamento. Lo que se hace más bien con estas numerosas relaciones externas, contratos y situaciones contractuales, es sólo encubrir otras tantas hostilidades e intereses antagónicos, sobre todo aquella famosa oposición entre los ricos o clase dominadora y los pobres o clase servil que procuran estorbarse y destruirse mutuamente; oposición que, al decir de Platón, convierte

a la ciudad en "doble", precisamente a base de escindir su cuerpo, y precisamente con ello se transforma (según nuestro concepto) en gran ciudad; pero esta oposición se reproduce en toda oposición de masas entre capital y trabajo. Mientras, por lo tanto, la vida urbana común se mantiene totalmente dentro de la comunidad de la vida de familia y de la tierra, dedicándose también a la agricultura pero muy especialmente al arte basado en estas naturales necesidades y concepciones y al artesanado, al elevarse a gran ciudad se aparta marcadamente de eso para reconocer y utilizar aquella su base únicamente ya como medio e instrumento para sus fines. La gran ciudad es típica pura y simplemente de la sociedad. Es, por lo tanto, ciudad mercantil y, en cuanto el comercio domina en ella al trabajo productivo, ciudad fabril. Su riqueza lo es de capital, que, en forma de capital de comercio, usura o industria, es dinero que aumenta gracias a su aplicación; medio de apropiación de productos del trabajo o de explotación de fuerzas de trabajo. Es, por último, ciudad de la ciencia y de la cultura, como tal dándose la mano de todos modos con el comercio y la industria. Las artes andan en ella en busca de pan, y son utilizadas también con criterio capitalista. El pensar y opinar se operan y modifican con gran celeridad. Discursos y escritos sirven de resortes de formidables excitaciones gracias a su difusión en masa. Pero de la gran ciudad propiamente dicha hay que distinguir la capital, que, sobre todo como residencia de una corte principesca y como punto central del gobierno del Estado, presenta en muchos aspectos los rasgos de la gran ciudad aunque no haya llegado a serlo por su número de habitantes y demás condiciones. Y, por último, se desarrolla, con la mayor probabilidad como síntesis de estos dos tipos, la forma más alta de esta clase: la ciudad cosmopolita, que no sólo contiene la quintaesencia de una sociedad nacional, sino de todo un círculo de pueblos, del "mundo". En ella, dinero y capital son infinitos y todopoderosos, y ella es capaz de fabricar mercancías y ciencia para todo el globo, y leyes y opiniones públicas válidas para todo el mundo. Representa el mercado y el

tráfico mundiales; industrias mundiales se concentran en ella, sus periódicos son universales, y en ella se congregan hombres de todos los lugares del planeta en busca de lucro y placeres, pero también con curiosidad y con afán de saber.

§ 5

En cambio, la vida de familia es la base general del modo de vivir de la comunidad. Se conserva en su desarrollo a través de la vida de aldea y de la ciudad. La comuna aldeana y la ciudad pueden considerarse aún como grandes familias, y luego los linajes y casas individuales como organismos elementales de su cuerpo; los gremios, guildas y magistraturas como los tejidos y órganos de la ciudad. En ella, el parentesco de sangre y la suerte heredada siguen siendo condición esencial o por lo menos muy importante para la plena participación y goce de los derechos y propiedad comunes; cabe que con carácter transitorio o permanente se acepten extraños como miembros servidores o huéspedes y se les dé amparo, y también pueden aceptarse a título de objetos, pero no es fácil que pasen a pertenecer a la comunidad como titulares o factores suyos; al igual que los niños, que a lo primero viven en la familia a título solamente de miembros incapaces, dependientes, por lo cual precisamente recibían en la lengua latina la denominación de "libres" *(liberi)* previéndose en ellos a los posibles, y en circunstancias normales, ciertos, futuros dueños, a título de "sus propios herederos". No son huéspedes ni siervos, ni en la casa ni en la comuna. Pero puede haber huéspedes que se reciban con honra y afectos, y su situación es entonces muy próxima a la de los hijos, cuya condición pasan a tener cuando se les nombre hijos adoptivos adquiriendo con ello el derecho de ciudadanía y el de heredar, y los siervos pueden ser estimados y tratados como si fueran huéspedes y hasta intervenir en las funciones de gobierno y dirección como si pertenecieran a la comunidad. De ahí que se dé tam-

bién el caso de que figuren como herederos naturales o instituídos. En este caso, la realidad ofrece numerosas gradaciones, más altas o más bajas, en pugna con las fórmulas de los conceptos jurídicos, ya que, por otra parte, todas estas relaciones pueden transformarse en reciprocidades puramente interesadas y rescindibles entre contratantes independientes entre sí. En la gran ciudad resulta natural esta transformación, por lo menos con respecto a la servidumbre, y su desarrollo hace que este proceso se consume cada vez más. La diferencia entre nativos y forasteros pasa a ser indiferente. Cada cual es lo que es, por su libertad personal, por su patrimonio y por sus contratos: es, por lo tanto, servidor cuando ha cedido a otro determinadas prestaciones de servicios y dueño cuando las ha recibido. En realidad, el patrimonio es en este caso la única nota eficaz y originaria, a diferencia de todos los organismos comunales, en los cuales la propiedad, como participación en el goce de los bienes comunales, y como especial esfera de derecho, es de un modo absoluto la consecuencia y resultado de la libertad o ingenuidad, originaria o creada (asimilada), por lo cual, hasta donde ello sea posible, se rige por la medida de ésta. Por consiguiente, en la gran ciudad, en la capital y sobre todo en la ciudad cosmopolita, el régimen familiar se hunde. Cuanto más intensa y prolongadamente pueda ejercer sus efectos, tanto más casuales habrán de parecer sus residuos. En efecto, pocos son los que con la fuerza de su voluntad se encierren en un círculo tan angosto. Los grandes y poderosos que se sienten libres y dueños de determinarse, tienen siempre fuertes deseos de romper las vallas de la consuetud. Saben que pueden hacer lo que quieran. Tienen el poder de provocar modificaciones a su favor, y sólo esto es la confirmación positiva de su poder de decisión. En las circunstancias usuales, cuando trabaja a presión suficientemente elevada, el mecanismo del dinero parece llamado a vencer todas las resistencias, lograr todo lo deseado, suprimir los peligros y curar los males. Pero esto no es cierto de un modo absoluto. Aun suponiendo que hayan desaparecido todos los poderes co-

munales, por encima de las personas libres hay siempre los poderes societarios. En nombre de la sociedad propiamente dicha, la convención pasa a ocupar el lugar dejado vacío por la consuetud y la religión; prohibe como perjudiciales al interés común muchas cosas que éstas habían condenado como malas en sí y de por sí. De igual modo actúa, dentro de límites más reducidos, la voluntad del Estado por medio de los tribunales y la policía. Esta voluntad da sus leyes para todos como iguales; sólo los niños y los dementes carecen de responsabilidad ante ella. La convención pretende guardar por lo menos las apariencias de la moralidad; está vinculada aún con el sentido de la belleza moral y religiosa, pero éste ha pasado a ser arbitrario y formal. La moralidad apenas si en lo más mínimo interesa de modo directo al Estado. Sólo tiene que reprimir o castigar éste los actos hostiles, perjudiciales al interés común o que parezcan peligrosos para él y para la sociedad. Puede extender hasta el infinito su actividad en este sentido; puede intentar también mejorar los motivos e inclinaciones de los hombres, puesto que habiéndosele confiado la administración del bien público, debe poder definirlo a su antojo, y al fin y al cabo es probable que llegue a comprender que no basta cualquier conocimiento y cultura ensanchados para hacer resucitar la consuetud y religión extintas acudiendo a alguna especie de coacción, antes bien que para imponer o hacer que se desarrollen poderes morales y hombres morales, tiene que crear las condiciones y el terreno apropiados al efecto, o, por lo menos, suprimir las fuerzas contrarias. El Estado, en cuanto razón de la sociedad, tendría que acabar por decidirse a suprimir la sociedad o, por lo menos, a transformarla radicalmente.

§ 6

No por esto la opinión pública, en cuanto da expresiones y fórmulas a la moral de la sociedad, pudiendo con ello colocarse por encima del Estado, deja de tener decididas tendencias a suplantar a éste, a utilizar su poder irresistible para obligar a todos a hacer lo útil y a dejar de hacer lo perjudicial: la ampliación del código penal y el acrecentamiento del poder policial le parecen ser los medios indicados para oponerse a las malas inclinaciones de la masa. Con facilidad pasa de la exigencia de libertad (para los pudientes) a la exigencia de despotismo (contra los humildes), dado que en todo caso el sucedáneo de la convención tiene escaso influjo sobre la masa. En el afán de goces y placeres, tan general como natural en un mundo en que el interés de los capitalistas y traficantes sabe prevenir todas las necesidades y aguijonea a competir en las más diversas aplicaciones del dinero, no tiene otra cortapisa que la escasez de medios (producida por el mismo interés de la clase trabajadora como precio de la fuerza de trabajo) En realidad, un sector especial y numeroso de proporciones muy superiores a las de los "delincuentes" profesionales, no es contenida, en su afán o necesidad de procurarse la llave para todos los goces dispensables e indispensables, más que por el temor de que sean descubiertas y castigadas sus posibles transgresiones, es decir, por el temor al Estado. El Estado es su enemigo. Está frente a ellos como un poder extraño y frío. Aunque aparentemente investido de autoridad por ellos y dotado de su voluntad, es, contra todas sus necesidades y deseos, el protector de la propiedad que ellos no poseen, el que les obliga a prestar servicios de guerra en favor de una patria que para ellos sólo es altar y hogar en forma de habitación de un piso alto necesitada de calefacción o dulce morada en el suelo del pavimento de las calles, desde donde les es concedido contemplar la inalcanzable magnificencia ajena, mientras su propia existencia se divide en un contraste de

trabajo y ocio, en que ambos se consumen mutuamente, entre la fábrica como pena y la taberna como placer. De esta suerte, es la gran ciudad, y el estado de sociedad en general, ruina y muerte del pueblo, que en vano se esfuerza por imponerse por su número, y, si se le antoja, sólo puede emplear su poder para amotinarse si quiere acabar con sus desdichas. La masa llega a adquirir conciencia en virtud de una múltiple instrucción que le suministran las escuelas y los periódicos. La lucha de clases destruye la sociedad y el Estado que pretende transformar. Y como toda la cultura se ha vertido en civilización societaria y estatal, en esta forma en que se ha transformado acaba por sucumbir la cultura misma, salvo que sus gérmenes continúen con vida y que la esencia y las ideas de la comunidad sean de nuevo fomentadas y vuelvan a desarrollar en secreto una cultura nueva en el seno de la que se está hundiendo.

§ 7

Para cerrar todo este panorama, tenemos frente a frente, pues, dos edades en los grandes desarrollos culturales: una edad de la sociedad sigue a una edad de la comunidad. La última se caracteriza por la voluntad social en forma de concordia, consuetud y religión; aquélla, por la voluntad social en forma de convención, política y opinión pública. Y a esos conceptos corresponden las clases de la convivencia externa, que resumiéndolas voy a distinguir del siguiente modo:

A. *Comunidad.*

1) Vida de familia = Concordia. En ella está el hombre con todas sus inclinaciones. Su verdadero sujeto es el pueblo.
2) Vida de aldea = Consuetud. En ella está el hombre con todo su ánimo. Su verdadero sujeto es el ente comunal.

3) Vida urbana = Religión. En ella está el hombre con toda su conciencia (moral). Su verdadero sujeto es la iglesia.

B. *Sociedad.*

1) Vida en la gran ciudad = Convención. Esta presupone el hombre con toda su ambición. Su verdadero sujeto es la sociedad pura y simple.
2) Vida nacional = Política. Esta supone el hombre con todo su cálculo. Su verdadero sujeto es el Estado.
3) Vida cosmopolita = Opinión pública. Esta supone el hombre con toda su conciencia (intelectual). Su verdadero sujeto es la república de sabios.

A cada una de estas categorías se asocia, además, una ocupación preferente y una tendencia dominante de orientación espiritual a ella unida, agrupadas, por consiguiente, de este modo:

A. 1) Economía doméstica: basada en el agrado, o sea, en el placer y amor al producir, crear y conservar. Sus normas están dadas en el entendimiento.
2) Agricultura: basada en las costumbres, o sea, en los trabajos repetidos con regularidad. En los usos se asigna la medida y orientación al trabajo de conjunto.
3) Arte: basado en recuerdos, o sea, en doctrinas recibidas, reglas inculcadas, ideas propias. Las voluntades artísticas se unen en la fe en la tarea y en la obra.

B. 1) Comercio basado en designios, o sea, que la atención, la comparación y el cálculo son condición fundamental de todo negocio: el comercio es la acción pura (voluntaria). Y el contrato es el uso y fe del comercio.
2) Industria: basada en acuerdos, o sea, en la apli-

cación productiva razonable de capital y en la venta de la fuerza de trabajo. Las reglamentaciones dominan la fábrica.

3) Ciencia: basada en conceptos: como evidentes por sí mismos. En dogmas se da sus propias leyes, y presenta sus verdades y concepciones que pasan a la literatura y a la prensa y, por medio de ellas, a la opinión pública.

§ 8

En la primera edad dan la nota fundamental la vida de familia y la economía doméstica; en la posterior, el comercio y la vida de gran ciudad. Pero examinando más de cerca la edad de la comunidad, notamos en ella varias épocas. Todo su desarrollo se encamina hacia la sociedad, aunque, por otra parte, se conserve igualmente, si bien con vigor decreciente, dentro de la edad societaria, la virtud de la comunidad, y siga siendo la realidad de la vida social. Pero la primera época está formada por la acción de la nueva base de la convivencia, dada con el cultivo de la tierra, con la vecindad junto a la base antigua y persistente del parentesco de sangre; de la aldea al lado del linaje. La otra época se da al desarrollarse las aldeas en ciudades. Común a aldeas y ciudades es el principio espacial de la convivencia, en vez del temporal de la familia (de la tribu, de la nación), pues ésta tiene sus raíces, como invisibles, metafísicas, como si dijéramos subterráneas, en cuanto se deriva de antepasados comunes. Los vivientes están unidos por la sucesión de las generaciones pasadas y futuras, por el pasado y el futuro. En aldeas y ciudades, en cambio, lo que hace necesarias las más intensas relaciones es la tierra física verdadera, el lugar permanente, la tierra visible. Sin embargo, durante la edad comunal, este principio espacial, más reciente, permanece unido por el temporal, más antiguo; en la edad societaria, se rompe, y esto es la existencia de la gran ciudad. Como su nombre indica, es la expresión desbordante, desmesurada,

de la forma urbana del principio espacial, forma que, a consecuencia de esta posibilidad y realidad, va a dar, en el más decidido contraste, a la colonización aldeana (forma rural del mismo principio), que permanece unida por esencia y casi por necesidad. Es de entender, pues, en qué sentido debe tomarse toda marcha del desarrollo como tendencia progresiva de la vida y entidad urbanas. "Puede decirse que toda la historia económica de la sociedad (es decir, de las naciones modernas) se resume en el movimiento de oposición entre ciudad y campo" (K. Marx, *Das Kapital,* I, pág. 364). O sea, que a partir de un punto determinado ganan las ciudades (apreciándolo por el efecto e importancia generales, dentro de la totalidad de un pueblo) el predominio sobre la organización rural-aldeana que les sirve de fundamento, de suerte que en lo sucesivo ésta necesita consumir para el sustento y apoyo de aquéllas mayor cantidad de fuerzas propias de la que puede prescindir para atender a su propio sustento, por lo cual se encuentra abocada a su propia disolución que tendrá como consecuencia necesaria la disolución de aquélla, cuyos órganos y actividades se basan en ella. Es la ley general de las relaciones entre la vida orgánica y vegetativa y la animal o sensitiva, tal como invariablemente se presenta en el curso normal, y, por lo tanto, hasta en el más favorable posible, del desarrollo de un animal, y al igual que en el hombre (por haber tomado la vida animal y su voluntad una forma especial: la vida y voluntad mentales) puede llegar a tener una importancia especial además de la general, puesto que, por una parte, el hombre es capaz de destruirse a sí mismo con la razón, tanto directamente, a base de razón, como a causa de que persiguiendo objetivos y designios puestos está en condiciones de determinar su destino mismo, y, por lo tanto, de prolongar su vida, pero también de acortarla, y, por otra, en cuanto su ruina, como su vida, puede representarse en la esfera mental misma, más allá de la restante existencia animal y acaso sobreviviendo a ésta. De suerte que, por lo que a estos fenómenos se refiere, lo verdaderamente animal es como si estuviera en el punto me-

dio entre ellos y los de la vida vegetativa, pudiendo en ciertos aspectos ser atribuído a aquéllos y en otros a éstos. Por lo tanto, distinguiendo en un curso normal una mitad ascendente en que lo vegetativo prepondere sobre lo animal, de otra descendente en que la relación se invierta, su validez se confirma en sentido general y, por consiguiente, también para el hombre; pero en este caso puede tener todavía el contenido especial de que lo animal en cuanto se expresa en lo mental, recorre este proceso, y, por lo tanto, midiéndolo por éste, todo lo restante animal coincide con lo vegetativo y en esta coincidencia es concebido en cuanto expresión de esto. De ahí, pues, que en la mitad ascendente (que significa: predominio de lo vegetativo-animal) puedan distinguirse 3 categorías y fases: 1) como se presenta en lo vegetativo mismo, 2) en lo animal, y 3) en lo mental, y que haya también análoga triplicidad en la mitad descendente que registra el predominio de lo animal-mental. Y, según esta idea, en la vida de un pueblo lo vegetativo animal correspondería al régimen rural y lo animal-mental al urbano; lo primero, como mantiene aún su acción en la ciudad, despliega el florecimiento y el máximo desarrollo de todo el organismo; lo segundo, cuando se desprende en el tipo de gran ciudad, y, en parte dejando madurar los frutos, en parte gozándolos, parece existir por sí mismo; al propio tiempo, dominando cada vez más al todo, tiende en parte a atraerse hacia sí, en parte a destruir (y también precisamente por ello) las fuerzas existentes en ese todo.

§ 9

Pero ateniéndonos a su manifestación primaria que subsiste en todas las subsiguientes, podemos considerar el movimiento total como tendencia del comunismo originario (sencillo, familiar) y del individualismo que surge de él y en él basado (aldeano-urbano) hacia el individualismo independiente (de gran ciudad-universal) y al socialismo

puesto por éste (estatal e internacional). Éste existe ya en el concepto de sociedad, aunque al principio sólo en forma de enlace positivo de todas las potencias capitalistas y del Estado que, como por mandato suyo, mantiene y fomenta el orden del tráfico; pero si poco a poco se desvía a las tentativas de dirigir unitariamente el tráfico y el trabajo por medio del mecanismo del Estado, su éxito determinaría el aniquilamiento de toda la sociedad y de su civilización. Pero la misma tendencia significa necesariamente una disolución, que se opera al propio tiempo, de todos los vínculos en que se encuentra el hombre individual con su voluntad esencial y sin su voluntad arbitraria, y gracias a los cuales está sujeta y condicionada la libertad de su persona en sus movimientos, de su propiedad en su enajenabilidad y de sus opiniones en su cambio y en su adaptación científica, de suerte que la voluntad arbitraria que se determina a sí misma, habría de sentirlos como obstáculos, y así también la sociedad, en cuanto como comercio y movimiento exige hombres inescrupulosos, irreligiosos e inclinados a la vida fácil, y requiere que la propiedad, o, por lo menos, los derechos sobre ella, sean lo más móviles y divisibles posible, y asimismo el Estado, en cuanto éste acelera este desarrollo y encuentra que los sujetos ilustrados, ávidos de beneficios y prácticos son los más útiles para sus fines. Esos poderes y contrastes, su despliegue y su lucha, son comunes a ambas masas de cultura y a ambas capas de población, de las que podríamos creernos con derecho a tener un conocimiento astronómico: a la anterior, de Europa meridional, clásica, que en Atenas llegó a su vida álgida y en Roma a su muerte, y a la posterior, que, conocida como moderna y de Europa septentrional, se une por doquiera a aquélla, de la que recibió muchos aspectos que fomentaron su desarrollo. Descubrimos estos desarrollos paralelos bajo una enorme diversidad de hechos y condiciones, y, dentro del desarrollo general parejo a que contribuyen todos los elementos, cada uno de éstos tiene su historia peculiar recóndita, causada en parte por aquéllos y en parte operada a base de sus propias causas, influyendo a su vez en ellos para obstaculizarlos o favore-

cerlos. —Pero mediante los conceptos y conocimientos expuestos pretendemos entender las corrientes y luchas que partiendo de los últimos siglos se extienden hasta la edad actual y más allá de sus límites. Pensemos a este objeto en todo el desarrollo de la cultura germánica, que se erigió sobre los restos del Imperio romano y como heredera suya, con la conversión, que llegó a ser general, al cristianismo y bajo el poder fecundante de la Iglesia—, cultura que se encuentra en constante progreso y al propio tiempo en decadencia, y precisamente presenta en su seno aquellos contrastes que sirven de base a la concepción expuesta. Para ello nos atendremos como punto de partida verdadero, y hasta necesario, en contraste con toda la historia obtenible de las profundidades del pasado, al momento en que el espectador actual tiene la ventaja insustituíble de observar con los ojos de su propia experiencia los movimientos que se producen, y, aun encadenado a la rosa del tiempo, de captar los sones y fragancia de las hijas del Océano que se acercan (Esquilo, *Prometeo*, verso 115).

ÍNDICE

Libro Primero

DEFINICIÓN GENERAL DE LOS CONCEPTOS CAPITALES

Libro Segundo

VOLUNTAD ESENCIAL Y VOLUNTAD ARBITRARIA

Libro Tercero

FUNDAMENTOS SOCIOLÓGICOS DEL DERECHO NATURAL

A modo de Apéndice